

# الكتاب

في

العلم والفضل  
والجود والكرم  
والسخاء والكرم

والجود والكرم

والجود والكرم



مرکز تحقیقات کتابخانه و اسناد ملی

المكتبة المحمدية



مرکز تحقیقات علوم اسلامی

# المكاسب المحمّدية

تأليف

العلامة الأکبر الأستاذ الأعظم آية الله العظمى

مولانا الإمام الخليل آقا ميرزا آية الله الميرزا محمد باقر

قدس سرته الشریف

الجزء الثاني



مجلس شورای اسلامی

## کتابخانه

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

شماره ثبت: ۰۱۱۱۸۳

تاریخ ثبت:

## هویت کتاب



- اسم کتاب ..... مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی
- المؤلف ..... الإمام الخميني - قدس سره -
- التحقيق ..... لجنة التحقيق
- الطبعة الأولى المحققة بالصف الجديد ..... ۱۳۷۴ هـ. ش
- الكمية ..... ۵۰۰۰ نسخة
- المطبعة ..... اعتماد - قم
- الناشر ..... مؤسسة تنظيم و نشر آثار الإمام الخميني - قدس سره -
- السعر (للجزئين) ..... ۲۰۰۰ تومان
- الصف والإخراج الفني باللاتيون ..... مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام - قم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين،  
وصلّى الله على محمد وآله الطيّين الطاهرين،  
ولعنة الله على أعدائهم أجمعين.

وبعد، فهذا هو المجلّد الثاني من مهمّات مسائل المكاسب المحرّمة  
وما يتعلّق بها ويستطرد لها، ممّا هي أصعب طريقاً، وأحوج إلى التحرير  
والتحقيق، وأكثر ابتلاءً من سائر مسائلها.



مرکز تحقیقات اسلامی علوم اسلامی

## حرمة القمار وأنه من الكبائر

### المسألة الرابعة: في القمار

القمار حرام إجماعاً<sup>(١)</sup>، وكتاباً وسنة، إذا كان اللعب بالآلات المعدة لذلك مع رهان. وهو المتيقن من عنوان القمار والميسر في الكتاب والسنة ومعقد الإجماع. ولا فرق بين أنواعه من التره والشطرنج وغيرهما، حتى اللعب بالجوز والبيض، للصدق على اللعب بهما عرفاً، ولو للتعارف بالمقامرة معهما. ولو شك في الصدق فلا شبهة في إلحاقه به نصاً وفنوى.

هل يصدق القمار على اللعب بالآلات بلا رهان أو اللعب  
بغيرها مع رهان...؟

إنما الإشكال والكلام في صدق العنوانين على اللعب بالآلات بلا رهان،

---

١- راجع المكاسب للشيخ الأنصاري: ٤٧، المسألة الخامسة عشر من النسخ الرابع مما يحرم الاكتساب به، في القمار والحدائق ١٨/١٨٦، المسألة الثامنة من المقام الثالث فيها هو محرم في نفسه، القمار ومفتاح الكرامة ٤/٥٥، كتاب المتاجر، في حرمة القمار والجواهر ٢٢/١٠٩، كتاب التجارة... في حرمة القمار.



وعلى اللعب بغيرها برهان أو غيره.

ولا ينبغي الريب في عدم صدقهما على الأخير، وإن يظهر من بعضهم إطلاقهما على مطلق المغالبة<sup>(١)</sup>، لكنه خلاف المتبادر والمركز في الأذهان من القمار، وخلاف كلمات اللغويين فيه وفي الميسر الذي هو أخص منه أو مساوق له، على ما يأتي الإشارة إليه.

والظاهر عدم صدقهما على ما قبله أيضاً، لأن القمار عرفاً ليس مطلق المغالبة برهان. فلا يقال لمن جعل الرهان بإزاء الغلبة في حسن الخط، أو تجويد قراءة القرآن، أو سرعة العدو أو الرمي ونحوها: إنه مقامر، ولا لفعلها: إنه قمار. والعرف أصدق شاهد عليه.

ويؤيد ما ذكرناه بل يشهد عليه ما ورد من جواز السبق والرماية مع شرط الجعل عليه<sup>(٢)</sup>، مع إباء قوله تعالى: ﴿إِنَّهَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ﴾<sup>(٣)</sup> من التخصيص، وسيأتي أن الميسر هو مطلق القمار.

وأما عدم صدق الميسر فكذلك بناء على أنه القمار، وأوضح منه بناء على التفسير الآتي.

ولا يبعد عدم صدقهما على اللعب بالآلات بلا رهان، كما تشهد به كلمات كثير من اللغويين، كصاحب القاموس، والمجمع، والمنجد، ومتنهي الإرب<sup>(٤)</sup>، ومحكي لسان العرب<sup>(٥)</sup>، فإنها طفحت بقيد الرهان.

١- تأتي كلماتهم عن قريب.

٢- الوسائل ١٣/ ٣٤٨، كتاب السبق والرماية، الأبواب ١، ٢ و ٣ في أحكام السبق والرماية.

٣- سورة المائدة (٥)، الآية ٩٠.

٤- متني الإرب ٣ و ٤/ ١٠٥٧.

٥- لسان العرب ٥/ ١١٥.

ففي القاموس: «قامره مقامرة وقماراً فقمرة: راهنه فغليه»<sup>(١)</sup>

وفي المنجد: «قمر يقمر قمراً: راهن ولعب في القمار». ثم قال: «قامره مقامرة وقماراً: راهنه ولاعبه في القمار» إلى أن قال: «تقامر القوم: تراهنوا ولعبوا في القمار» إلى أن قال: «القمار مصدر: كل لعب يشترط فيه أن يأخذ الغالب من المغلوب شيئاً، سواء كان بالورق أو غيره»<sup>(٢)</sup>.

وفي المجمع: «القمار بالكسر: المقامرة. وتقامروا: لعبوا بالقمار، واللعب بالآلات المعدة له على اختلاف أنواعها، نحو الشطرنج والنرد وغير ذلك. وأصل القمار الرهن على اللعب بالشيء من هذه الأشياء، وربما أطلق على اللعب بالخاتم والجوز»<sup>(٣)</sup>.

ويظهر ذلك أيضاً من المقنع<sup>(٤)</sup> الذي هو متون الأخبار بشهادة الصدوق<sup>(٥)</sup>. نعم يظهر من بعض إطلاقه على مطلق المغالبة<sup>(٦)</sup>. وهو غير ثابت، وعلى فرض ثبوته أعم من الحقيقة، وإن كان حقيقة فهو مخالف للعرف العام، وهو مقدم على غيره، تأمل.

وأما عبارة الصحاح<sup>(٧)</sup> فلم يظهر منها المخالفة لما قلناه، وكان ما حكى عن ابن دريد مجعلاً، ويظهر منه أنه يطلق على المغالبة في الفخر، وهو على فرض صحته يأتي فيه ما تقدم أنفاً.

١- القاموس المحيط ٢/ ١٢٥.

٢- المنجد: ٦٥٣.

٣- مجمع البحرين ٣/ ٤٦٣.

٤- الجوامع الفقهية: ٣٧، كتاب المقنع، باب الملامى.

٥- نفس المصدر، ص ٢.

٦- راجع المصباح المنير: ٥١٥؛ والمكاسب للشيخ الأنصاري: ٤٧، في حرمة القمار.

٧- الصحاح ٢/ ٧٩٩.

### تفسير الميسر وبيان المراد منه

فالإنصاف أن إثبات صدقه على ما ذكر مشكل، ولا أقل من الشك فيه، فلا يمكن إثبات حرمة الثلاثة بالمطقت على فرض وجود الإطلاق، وكذا بما دلت على حرمة الميسر، كآلية الكريمة وغيرها، فبته - على ما يظهر من اللعويين بل من بعض الأحبار -<sup>(١)</sup> بما عبارة عن الخزور التي كانوا يتفامرون عليها، أو عبارة عن اللعب بالقداح، وهو لعب العرب وعلى هذا التفسير أحض من القمار، سواء فسر باللعب بالآلات مطلقاً أو مع الرهن، أم فسر بالمغالاة مطلقاً، لأن اللعب لا يكون إلا بالرهان ولا يعد أن يكون كذلك على التفسير الأول، لقوة احتمال أن يكون كناية عن التفسير الثاني.

وكيف كان لا تكون الصور الثلاث منطبقة عليه ولو مع إلقاء الخصوصية عن لعب العرب بالأزلام، لأن كناية ما يمكن دعوى إلغائها هو حيث الآلات لا حيث الرهان.

بل الأقرب أن الميسر مطلق القهر، كما فسر به في بعض كتب اللغة كالمجمع والمنجد، وبعض كتب الأدب، وكذا بعض التفسير كمجمع البيان، وحكي عن ابن العباس وابن مسعود ومجاهد وقتادة والحسن<sup>(٢)</sup>.

ويؤيده مقابله للأزلام التي قمار العرب.

وتشهد له الروايات:

كرواية جابر عن أبي جعفر عليه السلام - قال: «لما أنزل الله على رسوله ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ﴾»

١- راجع القاموس المحيط ٢/ ١٦٩، ومجمع البحرين ٣/ ٥٢٠، والصحاح: ١٩٢٤ والأخبار الآتية.

٢- مجمع البيان ٢/ ٥٥٧، في تفسير الآية ٢١٩ من سورة البقرة (٢).

قيل: يا رسول الله، ما الميسر؟ قال: كل ما تقوم به حتى الكعب والجوزة.<sup>(١)</sup>

وعن تفسير العياشي عن الرضا - ع - السلام: قال: سمعته يقول «الميسر هو القمار»<sup>(٢)</sup>.

وعنه ع - السلام: «إن الشطرنج والرد وأربعة عشر وكل ما قومر عليه منها فهو ميسر»<sup>(٣)</sup>.

وهو المناسب لمادة اليسر، ففي مجمع البيان: «أصده من اليسر خلاف العسر»<sup>(٤)</sup> وفي مجمع البحرين «الميسر القمار، وقيل: كل شيء يكون منه قمار فهو الميسر حتى لعب الصبيان بالجور الذي يتقمرون به» وقال «ويقال سُمي ميسراً لتيسر أخذ مال العير فيه من غير تعب ومشقة»<sup>(٥)</sup>.

فنتحصل مما ذكر عدم استفادة حكم الصور الثلاث من الروايات وغيرها الواردة في حرمة القمار والميسر.

إلا أن يقال: إن حكم اللعب بالآلات ملا رهاً يستفاد من قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ﴾.

بناءً على أن المراد بالميسر فيها هو آلات القمار لا القمار، بفريضة كون المراد بالثلاثة الأخر المذكورة الدوات، وبفريضة حمل الرجس عليها، وهو يناسب الدوات لا الأفعال إلا بتأويل، سواء أريد به التجسس المعهود كما ادعى الإجماع عليه شيخ

١- الوسائل ١٢/١١٩، كتاب التجارة، الباب ٣٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٤، والآية من سورة المائدة (٥)، رقمها ٩٠.

٢ و٣- تفسير العياشي ١، ٣٣٩، الحديثان ١٨١ و ١٨٢، وعنه في الوسائل ١٢/١٢٠، كتاب التجارة، الباب ٣٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديثان ١١ و ١٠.

٤- مجمع البيان ٣- ٤/٣٦٩، في تفسير الآية ٩٠ من سورة المائدة (٥).

٥- مجمع البحرين ٣/٥٢٠.

الطائفة في محكي التهذيب في مورد الآية<sup>(١)</sup> وهو واضح، أم أريد الخبيث<sup>(٢)</sup>، فإنه أيضاً يناسب الدوات. وحمله على اللعب واشرب لا يخلو من ركافة<sup>(٣)</sup>.  
وتشهد له جملة من الروايات: كرواية جابر المتقدمة.

ورواية محمد بن عيسى، قال: كتب إليه إبراهيم بن عنسة، يعني إلى علي بن محمد - عليها السلام: «إن رأى سيدي ومولاي أن يحرق عن قول الله عز وجل: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ﴾ الآية، جمعت فذاك». فكتب: «كل ما قور به فهو الميسر»<sup>(٤)</sup>.

وفي عدة روايات عدة الرد والشطرنج من الميسر<sup>(٥)</sup> والحمل على اللعب بها خلاف الطاهر. فحمل الرجم وعمل الشيطان في الآية المتقدمة على المذكورات باعتبار ذاتها، إذ كما يصح أن يقال: إن الخمر رخص حيث، يصح أن يقال: إن الشطرنج كذلك، كما تشعر به الأمر ونوبداً لعسل بد المقلب له. وكونها من عمل الشيطان باعتبار أنها مصنوعة بيد الإنسان بإعرائه ووسوسته، يصح أن يقال: إن ذات الخمر والآلات الحاصلة بإعرائه من عمله، ولو بقريية الروايات المتقدمة.

وتدل عليه رواية أبي الحارود عن أبي جعفر - عليه السلام -، فإنه بعد بيان معنى المذكورات قال: «كل هذا بيعه وشراؤه والانتفاع بشيء من هذا حرام من الله محرم،

١- تهذيب الأحكام ١/ ٢٧٨، باب تطهير الثياب وغيرها من استجاسات

٢- رتبة البيان ٤١، في ديل الآفة؛ ومجمع البيان ٤٣/ ٣٧٠

٣- راجع المكاسب للشيع الأعظم ١٣، في حرمة بيع سجنس

٤- الوسائل ١٢/ ٢٤٣، كتاب التجارة، الباب ١٠٤ من أبواب ما يكتب به، الحديث ١١ والآية من سورة البقرة (٢)، رقمها ٢١٩.

٥- راجع الوسائل ١٢/ ١١٩، ٢٣٧ و ٢٤٢، الأبواب ٣٥، ١٠٢ و ١٠٤ من أبواب ما يكتب به

وهو رجس من عمل الشيطان»<sup>(١)</sup>.

فإن الظاهر منها أن نفس المذكورات التي لا يجوز بيعها رجس من عمل الشيطان.

فعليه يكون الأمر بالاجتناب عن آلات دوائها مقتضياً لحزمة الانتفاع بها انتفاعاً مقصوداً متعارفاً، ولا شبهة في أن اللعب بها للتصريح والمغالاة من الانتفاعات المقصودة المتداولة، سبي لدى الأمراء وحلفاء الحور. وليس الأمر بالاجتناب مخصوصاً باللعب برهان، بل أعم منه، سيما مع كيفية تعبير الآية الكريمة بأنه رجس من عمل الشيطان

نعم ورد في بعض الروايات تفسير الميسر بالقمار:

كرواية الوشاء عن أبي الحسن - عليه السلام -، قال: سمعته يقول: «الميسر هو القمار»<sup>(٢)</sup> وعن تفسير العياشي نحوه<sup>(٣)</sup>.

وفي رواية أبي الخارود عن أبي جعفر - عليه السلام - في قول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ﴾ «وأما الميسر فالرد والشطرنج. وكل قمار ميسر»<sup>(٤)</sup>.

فيمكن حمل الروايات المتقدمة على بيان المراد من الآية كما يظهر منها، والروايتين المتقدمتين آنفاً على تفسير ميسر مطلقاً، لا المراد بالآية.

وأما الأخيرة فيحتمل فيها أن يكون المراد بكل قمار كل آلة له بقريضة «الرد والشطرنج»، كما يحتمل أن يكون المراد بهي بقريضة «كل قمار» اللعب بهما، ففيها

١- الوسائل ١٢/ ٢٣٩، الباب ١٠٢ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١٢.

٢- الوسائل ١٢/ ١١٩، الباب ٣٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٣.

٣- تفسير العياشي ١/ ٣٣٩، في تفسير الآية ٩٠ من سورة المائدة (٥)، الحديث ١٨١ وعنه في

الوسائل ١٢/ ١٢٠، الباب ٣٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١٠.

٤- الوسائل ١٢/ ٢٣٩، كتاب الرد، باب ١٠٢ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١٢.

إجمال.

## اختلاف الروايات في تفسير الميسر

بل يمكن أن يقال: إن الروايات في تفسير الميسر على طوائف:

منها ما دلّت على أنه الآلات، كالروايات المتقدمة.

ومنها ما دلّت على أنه الرهن، كصحيفة معمر بن حلال عن أبي الحسن

- عليه السلام - قال: «البرد والشطرنج والأربعة عشر بمنزلة واحدة، وكل ما قورم عليه

فهو ميسر»<sup>(١)</sup>.

ورواية العياشي في محكي تفسيره عن ياسر الخادم عن أبي الحسن الرضا

- عليه السلام - قال: سألت عن الميسر قال: «التفعل من كل شيء» قال: «والتفعل

ما يخرج بين المتراهنين من الدرهم وغيره»<sup>(٢)</sup>.وصبغت التفعل مختلف في التومئيات: ففي مورد مآلتها والقاء<sup>(٣)</sup> وفي مورد بالثاءالمثلثة والقاء<sup>(٤)</sup> وفي مورد بالنون والعين<sup>(٥)</sup> ولم يظهر معنى مناسب في اللغة لما

فسر في الرواية. ومن المحتمل أن يكون بالنون والقاء محركاً، بمعنى العنينة،

فيكون ما بين المتراهنين نفل وعنينة.

ومنها ما دلّت على أنه الآلات ورهن جميعاً، كلمحكي عن تفسير العياشي

عن الرضا - عليه السلام - قال: سمعته يقول: «البرد والشطرنج والأربعة عشر وكل

١- الوسائل ١٢/ ٢٤٢، الباب ١٠٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١

٢- الوسائل ١٢/ ١٢١، الباب ٣٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١٢

٣- راجع نفس المصدر السابق

٤- تفسير العياشي ١/ ٣٤١، في تفسير الآية ٩٠ من سورة المائدة، الحديث ١٨٧؛ والوسائل

١٢/ ١٢١ و٢٤٣ عن تفسير العياشي

٥- الوسائل ١٢/ ٢٤٣، الباب ١٠٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٩

ما قומר عليه منها فهو ميسر<sup>(١)</sup>.

وإن الظاهر منه أن الشطرنج وتاليه دائهما ميسر، وكل ما قומר عليه أيضاً ميسر. وما قומר عليه هو الرهن.

وإرجاع أحد المعطوف والمعطوف عليه إلى الآخر بأن يقال: إن المراد بالشطرنج وتاليه رهائها، أو إن المراد به قומר عليه ما قומר به، خلاف الظاهر سيما الأول منهما.

## الجمع بين روايات الباب

فيمكن أن نحصل الرواية شاهدة جمع لسائر الروايات، بأن يقال: إن المراد بالتعاسير المذكورة التفسير بالمصاديق، ويكون الميسر في الآية جميع المذكورات من الآلة والعمل والرهن ولو باستعمال اللفظ في أكثر من معنى، مع قرينة الروايات، أو استعماله في جامع انتراعي، أو إرادة المعدي ولو ينحو عن الكاية، كما في غيره من الموارد الكثيرة الواردة في الكتاب العزيز المفسرة بالروايات.

وعليه أيضاً يصح الاستدلال بالآية الكريمة على حرمة اللعب بالآلات بلا رهن بمثل ما تقدم<sup>(٢)</sup>.

وأما ما عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال: «كل ما ألهى عن ذكر الله فهو من الميسر»<sup>(٣)</sup>، فلا بد من تأويله، أو تقييده، أو رد علمه إليه، مع أنه ضعيف سنداً<sup>(٤)</sup>.

١- ابوسائل ١٢/ ١٢٠، الباب ٣٥ من أبواب ما يكتب به، الحديث ١١١ وتفسير العياشي ١/ ٣٣٩، الحديث ١٨٢

٢- راجع ١١/ ٢ من الكتاب.

٣- ابوسائل ١٢/ ٢٣٥، كتاب التجارة، باب ١٠٠ من أبواب ما يكتب به، الحديث ١٥

٤- لأن في سندها مجاهيل كعبي بن محمد بن عبي الخليلي، وجعفر بن محمد بن عيسى، وعبد الله بن علي،

راجع تنقيح المقال ٢/ ٣٠٧ و ٢٠٠



ثم إن ما ذكرناه من استعادة الحكم من الآية الكريمة لا ينافي دليها، فتوهم أن ما يوجب الوقوع في السعواء والعداوة انقمار برهن، لا مطلق اللعب بالآلات للتفريح وبحوه.

وذلك - مضافاً إلى أن التنافس في العنة على الخصم ليس بأقل من التنافس في تحصيل الأموال التي تجعل رهناً، سيما عند أرباب التره والمترفين وعليه يوجب ذلك الوقوع فيهما - أن الوقوع فيهما ليس عنة لتحكم ضرورة حرمة الخمر والميسر برهن مطلقاً، سواء حصل منهما العداوة والبعضاء أم لا، كما لا يحرم مطلق ما يقع فيهما، فالوقوع فيهما أحياناً ومعرضيتهما لذلك نكتة الحجل، ولا ريب في حصوله باللعب بلا رهن.

مضافاً إلى أن مفاد الآية <sup>(١)</sup> أن الشيطان يريد أن يوقعهما بيسكم، لا أن السر وقوعهما، ولا يجب وقوع مراده دائماً بل يكفي كونهما في معرض ذلك، ولا شبهة في أن اللعب بلا رهن في معرض ذلك، ويكون آفة وشكة للشيطان لإيقاع فساد، ولو كان في الآية نوع كناية أو استعارة لا يفترق أيضاً بين اللعب برهن وغيره والإنصاف أن استعادة الحكم من الآية ليست بعيدة

### الاستدلال على حرمة مطلق اللعب بجملة من الروايات

ويمكن الاستدلال على المطلوب بروايات:

منها: رواية أبي الحارود عن أبي جعفر - عليه السلام - في قول الله ﴿إِنَّهَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ...﴾ وفيها: «أما الميسر والردواشطرنج، وكل قمار ميسر». ثم عد الأصاب والأزلام فقال: «كل هذا بيعه وشراؤه ولا تنصاع شيء من هذا حرام من الله محرم،

وهو رجس من عمل الشيطان...»<sup>(١)</sup>.

بتقريب أن المراد من الميسر في الآية إن كان الآلات أو الأعمّ منها كما تشهد به الروايات فقد مرّت دلالتها على المطلوب، وإن كان المعنى المصدري وكان التقدير في الخمر وغيره ما ياسبب كـ لشرب والعبادة، يكون المراد بالنرد والشطرنج في الرواية أيضاً اللعب بهما، ويكون عطف كلّ قمار عليهما عطف العام على الخاصّ بقريّة كونها مفسّرة للميسر.

فعل هذا يراد بقوله «كلّ هـ» بعه وشرائه... «الخمر وآلات القمار والأنصاب والأرلام». فكأنه قال: «شرب الخمر واللعب بآلات القمار وعادة الأنصاب حرام، وبيع المذكورات ولا تصنع بها حرام» فيكون المراد منها بقريّة المحمول متعلّقات الموضوعات، فتدلّ على حرمة الانتفاع بآلات القمار، سواء الشطرنج وغيره. والانتفاع المتعارف المطلوب حلّ تلك الآلات بها هي آلات يعمّ اللعب للتنزّه والتفريح بلا رهن؛

وأما ما أفاد شيخنا الأصباري من أن الشاهدين على أن المراد بالقمار ليس المعنى المصدري<sup>(٢)</sup> فغير وحيه، سيّما مع مدّته في غير المورد على أن المقدّر في كلّ من المذكورات ما ياسببها<sup>(٣)</sup>. إذ مع استظهار ذلك من الآية لا محيص عن حلّ الشطرنج والنرد على اللعب بهما وإرجاعهما إلى عنوان القمار لا العكس.

ومع الغصّ عنه لا يكون الشطرنج ونرد قريّة على أن المراد بكلّ قمار آلاته، لاحتمال أن يراد بهما نفسيهما، وبكلّ قمار عنوان القمار، أي المعنى المصدري، فيكون المنظور إثبات شمول الآية للآلات وللقمار

١- لوسائل ١٢، ٢٣٩، الباب ١٠٢ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١٢

٢- لمكاسب ٤٨، في المسألة الخامسة عشر من لوائح الأربع فيما يحرم الاكتساب به، في القمار

٣- راجع المكاسب ١٣، في بيع العجس

وعليه وإن يمكن الاستدلال بآية بركة الرواية، لكن لا بطريق أفاده، بل بإطلاق الاحتساب المأمور به.

وأما قوله: «كل هذا بيعه وشرؤه» لا يدل على ما رامه، لأن المشار إليه بـ «هذا» ما يصح بيعه من المذكورات، أي الخمر والشطرنج والبرد ونحوهما والأنصاب والأرلام، من غير احتساب إلى ارتكاب خلاف الطاهر، أي حمل القمار الظاهر في المعنى المصدري على الآلات. سيما أن إرادة الآلة من القمار لا تحلو من بعد بخلاف إرادتها من الميسر.

والإنصاف أن التمسك بها لا يحتاج إلى ذلك التكلف، بل على احتمال يكون للآية الدلالة عليه وعلى احتمال للرواية

ومنها: موثقة ررارة عن أبي عبد الله عليه السلام أنه سئل عن الشطرنج ولعبة شبيب التي يقال لها لعبة الأمير، وعن لعبة الثلاث؟ فقال: «أرايتك إذا ميز الله الحق والباطل مع أيهما تكون؟» قال: مع الباطل، قال: «فلا خير فيه»<sup>١</sup>. فإن «لا خير فيه» وإن لم يدل لو خلي ونفسه على التحريم، لكن مقتضى إطلاق الشطرنج وغيره شمولها للعب برهان، ولا شبهة في حرمة، فيكون ذلك قرينة على أنه كناية عن حرمة الارتكاب، وجعله كناية عن معنى أعم بعيد جداً

ولا شبهة في أن ذكر المذكور فيها من قبيل المثال.

نعم لولا لعبة الأمير وما بعدها يمكن دعوى الخصوصية في الشطرنج لكثرة الروايات في خصوصه وتشديد الأمر فيه، لكن مع ذكر غيره لا يفي محال لتوهم الخصوصية فتدل على حرمة اللعب بكل آية، ومقتضى إطلاقها عدم الفرق بين جعل الرهن وعدمه.

١- الوسائل ١٢/٢٣٨، الباب ١٠٢ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٥

ودعوى الانصراف<sup>(١)</sup> غير مسموعة، سيما مع تداول المغالبة بلا رهن في عصر الصدور بين الخلفاء وأتباعهم، بل لا يبعد أن يكون كثير من الأسئلة مربوطة باللعب بلا رهن، حيث كان محل الخلاف بين فقهاء العامة:

وعن الشافعية: حلية اللعب بالشطرنج<sup>(٢)</sup>.

وعن الحنابلة: يكره اللعب به<sup>(٣)</sup>.

وعن الشافعي: هو مكروه وليس بمحظور، ولا ترد شهادة اللاعب به إلا ما كان فيه قمار<sup>(٤)</sup>.

وعنه: أن الرد مكروه وليس بمحظور لا يمسق فاعله<sup>(٥)</sup>.

والخلاف إنما هو مع اللعب بها بلا رهن وإلا فالقمار حرام عند الجميع. ولعل فتوى بعض العامة بعدم حرمة اللعب بها بلا رهن لجلب نظر الخلفاء والأمراء.

ثم عن ما ذكر يشكل استمادة الحرمة من الرواية، وكذا الرواية الآتية، إلا أن يقال: إن كون محط نظر السائل ما ذكر لا يوجب عدم الإطلاق، فلا يجوز رفع اليد عن إطلاقها.

ومنها: حصة المضيف من يسر، قال: سألت أبا جعفر - عليه السلام - عن هذه الأشياء التي يلعب بها الناس: الرد والشطرنج، حتى انتهيت إلى السدر؟ فقال: «إذا ميز الله بين الحق والباطل مع أيهما يكون؟» قلت: مع الباطل. قال: «فمالك

١- راجع الجواهر ٢٢/١٠٩، في حرمة القمار.

٢- راجع لفته عن المذاهب الأربعة ٢/٥١، كتاب الخطر والإباحة.

٣- راجع الأم للشافعي ٦/٢٠٨، كتاب لأصبة، في شهادة أهل اللعب؛ وراجع أيضاً الخلاف

٤/٣٤٣، كتاب الشهادة، المسألة ٥١ و٥٢.

والباطل<sup>(١)</sup>.

بتقريب تقدّم في الرواية السابقة.

ومنها: رواية تحف العقول، قال في دينها «وذلك إنما حرم الله الصناعة التي حرام هي كلّها التي يجيء منها الفساد محصاً، نظير الرابطة والمزامير والشطرنج وكلّ ملهوّ به والصلبان والأصنام وما أشبه ذلك من صاعات الأثرية الحرام. وما يكون منه وفيه الفساد محصاً ولا يكون فيه ولا منه شيء من وجوه الصلاح، فحرام تعليمه وتعلّمه والعمل به وأحد الآخر عليه وجميع الثقلب فيه من جميع وجوه الحركات كلّها إلا أن يكون صناعة»<sup>(٢)</sup>

فإنه عذ الشطرنج وكلّ ملهوّ به أي سائر آلات القمار ممّا يجيء منه الفساد محصاً، فلا يصح القول أنّ في اللعب بها لتفريج صلاحاً، وهو يؤيد ما في صدرها من تفسير الصلاح بما فيه قيام الناس كالأكل والشرب والملبوس لا مطلق ما فيه عرص كالتفريج والتفريح.

وتدلّ على المطلوب فقرة أخرى منها، وهي قوله «وكذلك كلّ بيع ملهوّ به، وكلّ منهوي عنه ممّا يتقرّب به لغير الله، أو يقوّى به الكفر والشرك من جميع وجوه المعاصي، أو باب من الأبواب يقوّى به باب من أبواب الضلالة، أو باب من أبواب الباطل، أو باب يؤمن به الحق، فهو حرام محرم بيعه وشراؤه وإمساكه وملّكه وهبته وعاريتة وجميع الثقلب فيه، إلّا في حال تدعو الضرورة فيه إلى ذلك»<sup>(٣)</sup>.

١- الوافي، المجلد ٣، الجزء ١٠/٣٦، الباب ٣٥ من أبواب وجوه المكاسب، في القمار والوسائل ١٢/٢٤٢، الباب ١٠٤ من أبواب ما يكتسب به، حديث ١٣ والكافي ٦/٤٣٦، الحديث ٩

٢- تحف العقول: ٣٣٥؛ وراجع أيضاً الوسائل ١٢/٥٦، باب ٢ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١

٣- تحف العقول ٣٣٣، والوسائل ١٢/٥٦، باب ٢ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١

ضرورة أن آلات القمار أوضح مصاديق ملهوّ به الذي يقوّى به باب من أبواب الباطل ويوهن به الحق، واللعب به ولو بلا رهن من مصاديق التقلب فيها، فلا إشكال في دلالتها لولا الخدشة في سندها.<sup>(١)</sup>

ويمكن الاستدلال للعموم برويت واردة في الشطرنج والنرد، بضميمة ما دلّت على التسوية بينهما وبين غيرهما:

كمرسلة ابن أبي عمير عن أبي عبد الله - عليه السلام - في قول الله عز وجل: ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاحْتَسِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾، قال: «الرجس من الأوثان هو الشطرنج، وقول الزور الغباء»<sup>(٢)</sup> ونحوه رواية زيد الشحام<sup>(٣)</sup>

ودلالتها لا تقصر عن دلالة رواية أبي لربيع الشامي عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال: سئل عن الشطرنج والنرد؟ فقال: «لا تقر بهما»<sup>(٤)</sup>. ولا شهة في إطلاقها للعب بلا رهن.

ورواية الحسين بن عمر بن يزيد عبه - عليه السلام - وليس في سندها إلا سهل الذي أمره سهل<sup>(٥)</sup>، ومحمد بن عيسى الذي لا يبعد وثاقته<sup>(٦)</sup>، قال: «يغفر الله في شهر رمضان إلا لثلاثة: صاحب مسكر أو صاحب شاهين أو مشاحن»<sup>(٧)</sup>

١- لأن في سنده إرسالاً وإن كان مصنفه رجلاً ماصلاً من أصحاب جليل القدر، رفيع المراتبة، قد اعتمد على كتابه جمعه من الأصحاب، لأنّه لم يذكر الرواية مستنداً، فلا تكون مشدودة لأدلة حجية خبر الواحد.

٢- الوسائل ١٢/٢٣٧، الباب ١٠٢ من أبواب ما يكتب به، الحديث ٣، والآية من سورة الحج (٢٢)، رقمها ٣٠.

٣- الوسائل ١٢/٢٣٧، الباب ١٠٢ من أبواب ما يكتب به، الحديث ١.

٤- نفس المصدر والباب، الحديث ١٠.

٥- تنقيح المقال ٢/٧٥.

٦- رجال العجاشي ٢٣٣٠، رجال الرواة ٢/١٦٦.

٧- الوسائل ١٢/٢٣٨، الباب ١٠٢ من أبواب ما يكتب به، الحديث ٦.

ونحوها رواية عمر بن يزيد الصيقلي مع تفسير الشاهين بالشطرنج<sup>(١)</sup>.  
ولفظ الصاحب وإن يشعر أو يدب عى نحو إدمان، لكن لا شبهة في صدقه  
على المقيم على اللعب بلا رهن، والظاهر إطلاقها له.  
وموثقة مسعدة عن أبي عبد الله - عليه السلام - أنه سئل عن الشطرنج؟  
فقال: «ادعوا المجوسية لأهلها لعنهم الله»<sup>(٢)</sup>.

وموثقة السكوني عنه - عليه السلام - قال: «هى رسول الله ﷺ عن اللعب  
بالشطرنج والنرد»<sup>(٣)</sup> ونحوها رواية الماهي عنه عليه السلام<sup>(٤)</sup>.

ورواية أبي بصير عن مستطرفات السرائر عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال  
«بيع الشطرنج حرام وأكل ثمنه سحت واتخذها كفر واللعب بها شرك، والسلام  
على اللاهي بها معصية وكبيرة موبقة، والحائض فيها يده كالخائض يده في لحم  
الخنزير لا صلاة له حتى يغسل يده كما يغسلها من من لحم الخنزير، والناظر  
إليها كالناظر في مرج أتمه. واللاهي بها، والناظر إليها في حال ما يلهي بها، والسلام  
على اللاهي بها في حالته تلك في الإثم سواء»<sup>(٥)</sup>.

والإنصاف أن الخدشة في دلالة الروايات وفي إطلاقها في غير محلها.

نعم هي لاتدلّ على حرمة اللعب بمصنوع الآلات، لاحتمال خصوصية في  
النرد والشطرنج، كما يظهر من التأكيدات الواردة فيهما، سيما الشطرنج، لكن

١- نفس المصدر والباب، الحديث ٤

٢- الوسائل ١٢ / ٢٣٨، الباب ١٠٢ من أبواب ما يكتب به، الحديث ٧

٣- نفس المصدر والباب، الحديث ٩

٤- الوسائل ١٢ / ٢٤٢، الباب ١٠٤ من أبواب ما يكتب به، الحديث ٦

٥- السرائر ٣ / ٥٧٧، في مستطرفاته عن جامع البرقي؛ وعنه في الوسائل ١٢ / ٢٤٦، الباب ١٠٣ من

أبواب ما يكتب به، الحديث ٤

يمكن الاستدلال على المطلوب بعموم امثلة في صحيحة معمر بن خلاد عن أبي الحسن - عليه السلام - قال «الرد والشطرنج والأربعة عشر بمرلة واحدة، وكل ما قומר عليه فهو ميسر»<sup>(١)</sup>.

والظاهر أنه بصدد نهي المخصوصة عن آلة خاصة كالنرد والشطرنج وإلحاق سائر الآلات بها  
هذا كله حال اللعب بالآلات المعدة للفقير.

### حكم اللعب بغير الآلات المخصوصة مع رهان

وأما اللعب بغيرها مع رهان، فقد حكى عن جمع حرمة تكليفاً وعن بعض دعوى الإجماع أو عدم الخلاف فيه.<sup>(٢)</sup>

لكن الاعتداد بها لا يجوز بعد تراكم الأدلة واحتمال تشبهها. بل من المحتمل أن يكون نقله من الاحتجاج في كلمات القوم واستظهار الحرمة تكليفاً منها مع إرادة كلهم أو بعضهم الوضعية فلا اعتداد بنقل الإجماع وعدم الخلاف.

كما لا اعتداد بدعوى صدق الفقير عرفاً على مطلق اللعب برهان، لما قلنا من الحزم بعدم صدقه على التعبد في الخط وقرأة والعدو وبحرها.

وكلمات اللعويين مختلفة، فرئى يظهر من إطلاق بعضهم كصاحب القاموس ومنتهى الإرز ومحكمي لسان العرب أنه مطلق المغالبة برهان<sup>(٣)</sup>، لكن صريح مجمع البحرين وظاهر المصحح أن لآلات المعهودة دخالة في الصدق<sup>(٤)</sup>.

١- الوسائل ١٢/ ٢٤٢، آيات ١٠٤ من ابواب ما يكسب به، الحديث ١

٢- راجع لمالك بن أبي بصير ٤٨، في حرمة نهر

٣- راجع لقاموس المحظ ٢/ ١٢٥، ومنتهى الإرز ٢/ ١٠٥٧ ولسان العرب ٥/ ١١٥

٤- مجمع البحرين ٣/ ٤٦٣ والمصحح ٦٥٣



ولا يبعد استظهار الدخالة من غيرهما، كصاحب الصحاح وأقرب الموارد<sup>(١)</sup>، كما لا يبعد دعوى عدم الإطلاق في عبارة لقوموس وما مثلها

فلا يمكن استفادة صدقه على ما ذكر من كليتهما لو لم نقل بالعكس.

كما أن دعوى استفادة كونه قهراً موصوعاً من بعض الروايات، مثل ما فترت الميسر بكل ما تقوم به حتى الكعاب والجور، أو قومر عليه، بدعوى أن المراد التغالب به أو عليه<sup>(٢)</sup>.

ومن رواية إسحاق بن عمار، قال: فئت لأبي عبد الله - عليه السلام - الصبيان يلعبون بالجور والبيض ويقامرون؟ قال: «لا تأكل منه فإنه حرام»<sup>(٣)</sup>، حيث عدها من القمار مع عدم كونها آلة له.

ومن رواية العلاء بن سينا عنه - عليه السلام -، وفيها: «وكان يقول: «إن الملائكة تحضر الرهان في الخف والحافر والريش، وما سوى ذلك فهو قمار حرام»»<sup>(٤)</sup>. ليست وجيهة، لأن عذ اللعب بالجور والبيض من القمار لعله لأجل تعارف اتحادهما آلة للقمار، وأين هذا مما لا يكون كذلك، مع أن الإطلاق أعم ودعوى إرادة مطلق المعاملة من قوله: «كل ما قومر عليه» أو «به»<sup>(٥)</sup> كما ترى، فإنها بلا يئنة.

وإطلاقه أحياناً على مطلق المعاملة أو على المعاملة في التماحر كما يظهر من بعض اللغويين لا يوجب حمل الأحبار عليه، مع أن الطاهر من الجوهري في

١- الصحاح ٢/ ٧٩٩، وأقرب الموارد ٢/ ١٠٣٦

٢- راجع المكاسب للشيخ الأعظم ٤٨، في حرمة القمار.

٣- الوسائل ١٢/ ١٢٠، الباب ٣٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٧

٤- الوسائل ١٣/ ٣٤٩، الباب ٣ من كتب السبق ولزومة، الحديث ٣

٥- راجع المكاسب للشيخ الأعظم ٤٩، في حرمة القمار

الصحيح أن المستعمل في عتبة التماحر من قمر يقمّر بصم الميسم، وفي المغالبة في اللعب بكسرهما.<sup>(١)</sup>

ورواية إسحاق لاتدلّ إلا على استعماله، وهو أعم.

ورواية ابن سيّانة على خلاف المطلوب أدلّ، لأن الظاهر منها أن المسابقة في المذكورات ليست قماراً وأن غيرها قمار حرام، مع أن الصدق في جميعها سواء، فلا محالة تحمل الرواية على الإخفاق الحكمي، وتنزيل غير القمار منزله.

واحتمال أن يكون المراد أن غير المذكورات قمار حرام وهي قمار غير حرام<sup>(٢)</sup>. بعيد جداً. مع ما عرفت من إباء الآية الكريمة من التخصيص<sup>(٣)</sup> مضافاً إلى أن الاستعمال أعم.

والإنصاف أن الاستدلال للحكم بصدق عنوان القمار والميسر عليه في غير محله.

كما أن الاستدلال له بالآية الكريمة، أي قوله: ﴿إِنَّمَا الْحَمْرُ وَالْمَيْسِرُ﴾. تارة بأن يقال. إن عطف الأزام على الميسر ظاهر في كونه عنواناً مقابلاً له فيكون الاستقسام بالأزام محرماً لا بعنوان القمار، وبإلغاء اختصاصية منها عرفاً يستفاد الحكم في مطلق استنقاد المال باللعب، من الظاهر المتفاهم منه أن كون الأزام رجساً من عمل الشيطان ليس لخصوصية في القداح ولا في عددها ولا في الجزور التي كانوا يقتسمونها، بل لاستنقاذ المار بوجه غير مستقيم كالتجارة ونحوها بتوسط الأزام ونحوها.

١- الصحيح ٢/ ٢٩٩

٢- يمكن أن يستفاد من كلام صاحب الرياص، راجع رصاص المسائل ٢/ ٤١، كتاب السبق والرواية.

٣- راجع ٢/ ٨ من الكتاب

وأخرى بقوله: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ..﴾<sup>(١)</sup>  
بدعوى أن ما يوجب ذلك يكون من عمل لشيطان ويجب الاجتناب عنه

غير وجيه، لأن استطهار مفيرة لعب بالأزلام مع القمار بمجرد العطف مع عدّ اللعوتين الأزلام قمار العرب<sup>(٢)</sup>، غير صحيح وتخصيصه بالذكر لعنه لأجل التعارف بينهم، لا لأشدية حرمة من غيرها حتى يقال إن الشطرح كآته أشد كما يظهر من التأكيد والتشديد في أمره

وإلغاء الخصوصية وإن يمكن بالنسبة إلى بعض الآلات، كتدليل الأزلام بالأوراق وبحوها، لكن بالنسبة إلى مطلق اللعب برهن غير ممكن، كالقراءة والخط والمصارعة ونحوها

وقد مر أن ذيل الآية ليس تعليلاً حتى يدل على حكم غير المورد.<sup>(٣)</sup>

### إمكان الاستدلال بآية التجارة على المطلوب

نعم لا يعد حواز الاستدلال على المنسوب بقوله تعالى: ﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ﴾<sup>(٤)</sup>.

بأن يقال: إنه بعد معلومية أن قوله ﴿لَا تَأْكُلُوا﴾ كناية، يحتمل أن يكون كناية عن مطلق التصرفات، فيكون المراد، لا تنصرفوا في الأموال الحاصلة بالباطل إلا ما حصل بتجارة عن تراض،

ويحتمل أن يكون كناية عن تخصيص لأموال بالباطل، فيكون النهي متعلقاً

١- سورة المائدة (٥)، الآية ٩١

٢- راجع المجمع: ٣٠٥، والصحاح ٥/ ١٩٤٣، وموسى المحيط ٤/ ١٢٧

٣- راجع ٢/ ١٦ من الكتاب

٤- سورة النساء (٤)، الآية ٢٩

على سبب تحصيلها، فيكون المعنى: لا يجوز تحصيل المال بالأسباب الباطلة كالقمار والبخس والسرقة ونحوها.

ويرجح هذا الاحتمال بالروايات الواردة في تفسيرها:

كصحيحة زياد بن عيسى، قال: سألت أبا عبد الله - عليه السلام - عن قوله عز وجل ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ﴾؟ فقال: «كانت قريش يقامر الرجل بأهله وماله، فهاهم الله عز وجل عن ذلك»<sup>(١)</sup>.

فإن الظاهر منها أن الله - تعالى - هاهم عن القمار بالمعنى المصدري، لا عن التصرف في الأموال.

ونحوها رواية العياشي عن أساط بن سالم، قال: كنت عند أبي عبد الله - عليه السلام - فجاء رجل فقال: أخبرني عن قول الله عز وجل ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ﴾ قال: «يعني بذلك القمار»<sup>(٢)</sup>.

وقريب منها رواية محمد بن عيسى المروية عن نوادر أبيه<sup>(٣)</sup>.

وأظهر منها رواية العياشي الأخرى عن محمد بن علي عن أبي عبد الله - عليه السلام - في قول الله - عز وجل - : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ﴾ قال: «هي عن القمار وكانت قريش يقامر الرجل بأهله وماله، فهاهم الله عن ذلك»<sup>(٤)</sup>.

١- الوسائل ١٢/ ١١٩، الباب ٣٥ من أبواب ما يكتب به، الحديث ٤١ والكافي ٥/ ١٢٢، باب

القمار والنهبة، الحديث ١

٢- الوسائل ١٢/ ١١٩، الباب ٣٥ من أبواب ما يكتب به، الحديث ٤٨ وتفسير العياشي ١/ ٢٣٥،

الحديث ٩٨، في تفسير سورة النساء.

٣- الوسائل ١٢/ ١٢١، الباب ٣٥ من أبواب ما يكتب به، الحديث ١٤

٤- نفس المصدر - ص ١٢٠ - الباب، الحديث ٩، وتفسير العياشي ١/ ٢٣٦، الحديث ١٠٣، في

تفسير سورة النساء.

ويؤيده استثناء التجارة عن ترص. فكأنه قال: لا يجوز استنقاذ الأموال بشيء من الأسباب الباطلة، لكن لا بد وأن يكون سحر التجارة عن تراص.

فإذا كان الهبي متعلقاً بالأسباب التي تحصل بها الأموال كالقمار والبخس والربا والسرقة - كما فترت بها أيضاً على ما حكى<sup>(١)</sup> - ويكون المعنى: لا يجوز تحصيل المال بتلك الأمور، تدل الآية بإطلاقها على حرمة كل لعب يكون فيه رهن، وكذا لو كان المذكور جزء مدلوها.

واحتمال أن يكون النهي إرشاداً إلى البطلان<sup>(٢)</sup> غير وحيه، لأن ما تدخل في الآية غالباً لا تكون من قبيل المعاقبات التي تنصف بالصحة والبطلان، فلا يجوز رفع اليد عن ظاهر الهبي الدال على التكيف.

والإنصاف أن الاستدلال بالآية لا يحد من وجه، وإن لا يخلو من مناقشة: بأن يقال: إن غاية ما يمكن إثبات دحوله في الآية القمار، لورود روايات فيه يصح استناد بعضها. فحينئذ يمكن أن يكون النهي عن الأكل كناية عن تحصيل المال بأسباب كالقمار مقابل التحذرة، لا كالسرقة والحياة فمع تعلق الهبي بالتحصيل بالأسباب أو بالأسباب لا يستفاد منه الحرمة التكليفية، لظهوره في الإرشاد إلى البطلان وعدم السبية، كمائر الموارد من الأشياء والبطائر.

نعم لو قام دليل على دخول السرقة والظلم وسحوهما فيها لأمكن الاستدلال بها بما تقدم.

مضافاً إلى إمكان أن يقال: إن القمار الوارد في الأحبار المفسرة بمعنى الرهن،

١- مجمع البيان ٣- ٤/ ٥٩، في تفسير سورة النساء، الآية ٢٩ وأيضاً تفسير أبي الفتح الرازي ٣٦٩/ ٣

٢- راجع حاشية العاصم الإيرواني على المكاسب: ٢

كما قيل: إنه أصله<sup>(١)</sup>، فعليه يمكن حفظ ظهور الآية في دلالتها على حرمة التصرف في الأموال الحاصلة بالباطل.

بل لقائل أن يقول: إن إدخال القمار في الآية تعبدّي لا مفاد لها كتفسير الأوثان بالشطرنج، فلا يجوز رفع اليد عن طاهرها بدخول مصداق تعبدّي فيها لا يعلم كيميّة إرادته ودخوله.

### عدم دلالة روايات الميسر على حرمة العمل

وأما الروايات فقد استدلل الشيخ لأصاري برواية ياسر الخادم عن الرضا عليه السلام قال: سألت عن الميسر؟ قال: «نتعل من كل شيء» قال: «والتعل ما يخرج بين المتراهمين من الدرهم وغيره»<sup>(٢)</sup> وبمصححة معتر من خلاد: «كل ما قומר عليه فهو ميسر»<sup>(٣)</sup>.

وبرواية حابر عن أبي جعفر عليه السلام، وفيها قيل: يا رسول الله، ما الميسر؟ قال: «كل ما تقومر به حتى الكعب والخور»<sup>(٤)</sup>.

قال - رحمه الله - والظاهر أن المقامرة بمعنى المعالة على الرهن.<sup>(٥)</sup>

والإنصاف عدم دلالتها على المطبوع، فإن رواية ياسر تدل على حرمة ما يخرج بين المتراهمين، وهو غير مطلوبنا في المقام وكذا الصحيحة، فإن ما قומר

١- مجمع البحرين ٢/ ٤٦٣؛ وجامع المقاصد ٤/ ٣٤، في حرمة القمار

٢- الوسائل ١٢/ ١٢١، الباب ٣٥ من أبواب ما يكتب به، الحديث ١٢

٣- ابوسائل ١٢/ ٢٤٢، الباب ١٠٤ من أبواب ما يكتب به، الحديث ١

٤- ابوسائل ١٢/ ١١٩، الباب ٣٥ من أبواب ما يكتب به، الحديث ٤.

٥- المكاسب للشيخ الأعظم ٤٨، المسألة الخامسة عشر من أسوع الرابع، في المراهنة على اللعب بعير

الألات المعدة للقمار

عليه هو المجعول بين المتقمرين، وحرمة لاتدل على حرمة العمل ولو كان المقامرة بمعنى المعالية فيها مع أنه غير مستم بل الطاهر منها وما عبرت بمثلها هو القمار المعروف.

ومن هنا لا يصح الاستدلال برواية جابر إن كان محطه الكلبة المذكورة.

وأما إن كان محطه قوله «حتى الكعب والخوز» يدعوى أن عد الجوز مما قور به دليل على أن ما ليس بآلة لقهر داخل فيه وملحق به<sup>(١)</sup>، وبإلغاء الخصوصية يثبت الحكم لسائر آلات اللعب برهن

فيه - مضافاً إلى أن اللعب باخور واليضر مما اتخذ آلة للتقامر لا يعد صدق القمار عليه لأجل ذلك الاتخاذ - أن إلغاء الخصوصية منه إلى غيره مما هو غير متحد آلة مشكل بل مجموع، لخصوصية فيها اتخذ آلة لذلك دون غيره كالتخييط ونجويد القراءة والسبق بالسباحة والعدو، إلى غير ذلك فالحاق ما اتخذ آلة له به لا يدل على إلحاق غيره به.<sup>(٢)</sup>

## الروايات الواردة في باب السبق والرماية

فالعمدة في المقام روايات باب لسبق والرماية:

كمرسلة الصدوق المروية في الفقيه في باب حد من شرب الخمر وما جاء في الغناء والملاهي، قال: وقال الصادق - عليه السلام - «إن الملائكة لتفر عند الرهان وتلعن صاحبه ما خلا الخافر والحمف والريش والنصل، وقد سبق رسول الله ﷺ

١- راجع مستند الشيعة ٢/ ٦٣٧، كتاب القضاء والشهادات، المسألة الأولى في حكم اللعب بالخيام

٢- راجع حاشية المكاسب للعلامة الميرزا محمد تقي الشيرازي ١٢٣

أسامة بن زيد وأجرى الخيل»<sup>(١)</sup>.

قال المحدث الكاشاني في دينها ويأتي هذا الحديث في باب عدالة الشاهد مسنداً مع ما في معناه، وفي آخره «وما عدى ذلك قمار حرام»<sup>(٢)</sup>.

وما حكى في الباب المشار إليه، روايتان بسند واحد عن العلاء بن سنيابة<sup>(٣)</sup>:

إحدهما: قال: سألت أبا عبد الله - عليه السلام - عن شهادة من يلعب بالحمام؟ قال: «لا بأس إذا لم يعرف نفسق». قلت: فإن من قبلنا يقولون: قال عمر: هو شيطان؟ فقال: «سبحان الله، أما علمت أن رسول الله ﷺ قال: إن الملائكة لسمر عند الرهان وتلعن صاحبه ما حلا الحافر والخف والريش والصل، فبها تحصره الملائكة، وقد سبق رسول الله ﷺ أسامة بن زيد وأجرى الخيل».

وثانيتها هذا الإسناد، قال سمعته يقول: «لا بأس بشهادة الذي يلعب بالحمام، ولا بأس بشهادة صاحب السباق المراهس عليه، فإن رسول الله ﷺ قد أحرى الخيل وساق، وكان يقول: إن الملائكة تحصر الرهان في الخف والحافر والريش، وما عدى ذلك قمار حرام».

وأنت حبير بما في احتجاج الكاشاني من كون المرسله عين المسئلة، فإن ظاهر الصدوق في المرسله أن قوله «إن الملائكة لتنهر» من كلام الصادق - عليه السلام - لا منقول عن رسول الله ﷺ وصريح الرواية الأولى وظاهر الثانية أنه من كلام رسول الله ﷺ.

مضافاً إلى أن الرواية الأولى الشبهة بالمرسنة في الفقرات مشتملة على جملة

١- المقيمه ٥٩/٤، كتاب الحدود، ما جاء في املاهي ولقمار، الحديث ٥٠٩٤؛ والوسائل ١٣/٣٤٧،

الباب ١ من كتاب السبق والرماية، الحديث ٦

٢- الوافي لمجلد الثاني، الجزء ٩، ٢٥ و٢٦، ص ٢٦٦، فصل في حرء الخيل والرمي من أبواب الجهاد.

٣- الوافي، مجلد الثاني، الجزء ٩، ١٥١، باب عدالة شاهد من أبواب القصص والشهادات



زائدة، وهي قوله «فإنها تحصره الملائكة»، على ما في نسختي: من لا يحضر، والوسائل.

وأما الثابتة فلا مجال لاحتمال وحدتها مع المرسلة.

فالظاهر استقلال المرسلة، وهي من الرسائل التي يشكل طرحها للإرسال. نعم لو كانت غير المسددة وقطعة منها يشكل الاستناد إليها لأجل العلاء بن سينا<sup>(١)</sup>، لكن قد مرّ بعد ذلك.

وكيف كان فالظاهر من المرسلة حرمة الساق فيما عدى المذكورات

### معنى الرهان الوارد في هذه الروايات

والمناقشة في دلالتها تارة بأن الرهان يمكن أن يكون جمع الرهن وهو المال المرهون، أو مصدرًا بمعنى جعل المال رهناً لا بمعنى الساق واللعب.

وأخرى بأن نصار الملائكة ولعبها لا يلزم حرمة ولا يدلان عليها، لإمكان نصارهم عن المكروهات أو بعضها سيما مثل اللعب واللهو مما ينافي قداستهم، وأما اللعن فقد ورد في المكروهات أيضاً.

كأنها في غير محلّها، لقوة ظهور الروية في الرهان بمعنى السقّ سيما مع استشهادهم بمسابقة رسول الله ﷺ أسامة بن زيد، بل هو دليل على أن المستثنى السياق بالمذكورات، فإنه لو كان المراد المال المرهون أو جعل الرهن دون المسابقة لما كان لاستشهادهم بالساق وجه وكان عليه الاستشهاد بجعل رسول الله ﷺ الرهن، فإذا كان المستثنى ما ذكر يكشف عن المستثنى منه، فلا إشكال من هذه الجهة.

وأما لعن الملائكة وكذا لعن الله - تعالى - ولعن رسوله ﷺ فالظاهر منه أن العمل الموجب له محرم.

واستعماله أحياناً في مورد الكرامة، كما عن أبي الحسن موسى - عليه السلام - قال: «لعن رسول الله ﷺ ثلاثة: الأكل زاده وحده، والنائم في بيت وحده، والراكب في القلاة وحده»<sup>(١)</sup>، وقد ورد في الدوات: «لاتلعنوها، فإن الله - عز وجل - لعن لاعنها»<sup>(٢)</sup>، لا ينافي ظهوره في الحرمة.

وقد ورد مادة اللعن قرب أربعين مورداً في القرآن الكريم لا يكون مورد منها في أمر مكروه أو شحص مرتكب له، فراجع<sup>(٣)</sup> بل غالب استعماله في موارد التشديد على المحرمات أو الأشخاص المرتكب لها أو الكفار والمنافقين والشيطان وأمثالهم، فلا شبهة في ظهوره في الحرمة.

وأوضح منها دلالة رواية العلامة بن سبابة الثانية، بل هي صريحة في المطلوب، لكنها ضعيفة.<sup>(٤)</sup>

فالإنصاف أن الحرمة لو لم تكن أقوى فهي أحوط، سيما مع حكاية عدم الخلاف من بعض الأعاضم واستظهره من جمع، كما قال الشيخ الأنصاري: فلا أظن الحكم بحرمة الفعل مصافاً إلى الفساد محل إشكال ولا محل خلاف كما يظهر من كتاب السبق والرماية وكتاب الشهادة<sup>(٥)</sup>. انتهى.

١- الوسائل ٨ / ٣٠٠، الباب ٣٠ من أبواب آداب السفر إلى الحج وغيره، الحديث ٧.

٢- الوسائل ٨ / ٣٥٣، الباب ١٠ من أبواب أحكام الدوات، الحديث ٦.

٣- راجع المعجم لمفهرس لألفاظ القرن الكريم ٦٤٩، مادة لعن.

٤- لوائي، المجلد الثاني، الجزء ٩ / ١٥٠، كتاب الحسبة والأحكام والشهادات، باب عدالة الشاهد من أبواب القضاء والشهادات، وقد مرّ صحتها في الصفحة السابقة ديل الرقم ١، فراجع.

٥- المكاسب لشيخ الأعظم ٤٨، في مسألة خامسة عشر من النوع الرابع، في المراهنة على اللعب بغير الآلات المعدة للقيار.

وأما الاستشهاد بصحيفة محمد بن قيس عن أبي جعفر - عليه السلام - قال: «قضى أمير المؤمنين - عليه السلام - في رجل آكل هو وأصحاب له شاة، فقال: إن أكلتموها فهي لكم، وإن لم تأكلوها فعليكم كذا وكذا، فقضى فيه: أن ذلك باطل لا شيء في المأكلة من الطعام، قلّ منه أو كثر، ومنع غرامته فيه»<sup>(١)</sup> بدعوى أن سكوت الإمام - عليه السلام - عن منع العيب دليل على جوازه وإن كان باطلاً لا يوجب غرامة.<sup>(٢)</sup>

ففيه ما لا يخفى، فإن الاستشهاد بما سكوت الباقر - عليه السلام - عن بيان الحكم، وفيه أنه يصدد بيان قضاء مولانا أمير المؤمنين - عليه السلام -، ولم يكن لاعب عده حتى يهاه، أو بأن سكوته عن بيان مع علي - عليه السلام - دليل على عدم صحة - عليه السلام - وهو دليل على الحوار، ففيه أنه - عليه السلام - يصدد بيان قضائه في الواقعة لا مطلق ما وقع فيها، ولهذا لم يذكر كيميّة المدعى والمدعى عليه. ولعلّ أمير المؤمنين - عليه السلام - نهى عن العمل ولم يكن أبو جعفر - عليه السلام - يصدد بقله، مع أن الواقعة كانت قضية خارجيّة لم تظهر حالها، فلا معنى لاستفادة شيء من سكوته

ثم إن في الرواية إشكالاً، وهو أن في الغرامة خلاف القواعد، لأن المعاقدة إن كانت فاسدة كان الأكل موحياً للغرامة، لأنه كالمقبوض بالبيع الفاسد وما يقال: إن الإباحة المالكية ترفع الغرامة<sup>(٣)</sup> ليس شيء، لأن ما يوجب رفعها هو الإباحة المطلقة لا في صمن معاملة فاسدة، فلو باع شاة في بيع فاسد وقال:

١- الكافي ٧/ ٤٢٨، كتاب القضاء والأحكام، باب الوارد الحديث ١١١، وتهذيب الأحكام ٦/ ٢٩٠،

باب من الريادات في القضايا والأحكام، الحديث ١٠.

٢- راجع المكاسب للشيخ الأعظم ٤٨، وحاشيته بعلامة المير محمد تقي الشيرازي ١٢٣.

٣- راجع حاشية الفاضل الإيرواني على المكاسب ٣٨، في حرمه الصار

نخذها وكلها، فهل يمكن دفع الغرامة بالإباحة المذكورة؟

فالأولى أن يقال: إن كَيْفِيَّةَ الدَّعْوَى والمَدْعَى والمَدْعَى عَلَيْهِ غير مذكورة في الرواية، ولم يكن أبو جعفر - عليه السلام - يصدد بيان تمام الواقعة بل كان يصدد ببيان نحو القضاء.

فعليه يحتمل أن يكون المدعي في الواقعة صاحب الشاة، مع إظهار أصحابه العجر عن الأكل بعد تمامية المشرطة وقبل التصرف في الشاة، فأراد أخذ الغرامة التي جاءت بعهد أصحابه تتوهم صحة المعاقدة، فمنع أمير المؤمنين الغرامة. والقول بعدم صدق الغرامة عليه وهم، فإن الغرامة ما يلزم أدائه من المال، ولهذا يقال للمديون: العريم فالمال المشروط عليه يقع على عهدة المتخلف، فيكون غرامة وصاحبه غريباً.

فمع هذا الاحتمال لا دلالة في الصحبة عن خلاف القواعد، فتدبر.

### حكم المغالبة بغير عوض في غير ما استثنى

وأما المغالبة بغير عوض في غير ما استثنى فقد حكى عن الأكثر عدم حوارها،<sup>(١)</sup> ويظهر من موارد من التذكرة الاتفاق عليه<sup>(٢)</sup>

والظاهر أن دعوى العلامة معلنة لا يمكن الانتكال عليها، سيما مع عدم تعرض قدماء أصحابنا لذلك طاهراً، وسيب مع تقييد شيخ الطائفة المسابقة على الإقدام وبالمصارعة وبالطيور بعوض في موضوع الحرمة، بل ظاهره في المسابقة

١- راجع ريدص المسائل ٢/ ٤١، كتاب لسبق ولرمية، ولكسب لشيخ ٤٩، المسألة الخامسة

عشر من النوع الرابع، في المعاملة بغير عوض في غير ما نص على حوار المسابقة فيه.

٢- التذكرة ٢/ ٣٥٤، المبحث الثالث من لفصل الأول من كتاب السبق ولرمية

بالسفن ونحوها التقييد أيضاً<sup>(١)</sup>، لاستدلاله بما استدلل لغيرها، وهو قوله: «لا سبق إلا في نصل أو خفت أو حافر».

وكيف كان فقد استدلل الشيخ الأصاري عليه بأدلة حرمة القمار وأدعى صدقه على مطلق المعالبة<sup>(٢)</sup>، وهو كما ترى

وقد مرّت كلمات اللعويين المشحونة باعتار الرهن<sup>(٣)</sup>.

ولا شبهة في عدم صدقه عرفاً على المعالبة في الخط والقراءة والمصارعة وغرس الأشجار وحفر الأنهار والبناء ونحوها مع رهن فضلاً عن عدمه.

والأولى الاستدلال له بمرسلة اعقيه المتقدمة، قال قال الصادق - عليه السلام -: «إن الملائكة لتنفر عند الرهان...»<sup>(٤)</sup>.

بدعوى أنّ المراد بالرهان مطلق المسابقة، كما هو أحد معانيه على ما يظهر من اللغة، بقريّة استشهاده بأنّه «قد سائق رسول الله ﷺ أسامة بن زيد وأجرى الخيل»، ولو كان مراده من الرهان السباق برهن أو مال الرهانة لما يناسب الاستشهاد بذلك، فتدلّ على حرمة مطلق المعالبة

ويمكن المناقشة فيه بأن الظاهر من الرهان السبق برهن، وإطلاقه على المسابقة لعلّه للمناسبة بينهما ولزوم الساق له، فيكون ذلك قريّة على أنّ مراده من الاستشهاد بالسباق هو ما يشتمل على الرهن، فقد ورد «أن رسول الله ﷺ أجرى الخيل وجعل سبقها أواقى من فضة»<sup>(٥)</sup>، ولعمّنه كان مع أسامة بن زيد.

١- المبسوط ٦/ ٢٩١ و ٢٩٢، كتاب السق والرماية، في تكلامه في مجور المسابقة عليه وما لا يجوز

٢- المكاسب للشيخ ٤٩٠، في المعالبة بغير عوض.

٣- راجع ٨/ ٢ من الكتاب.

٤- العقبه ٤/ ٥٩، كتاب الحدود، ما جاء في الملاهي والقمار، الرقم ١٥٠٩٤ وراجع ١٩/ ٢ من الكتاب

٥- الوسائل ١٣/ ٣٥١، الباب ٤ من كتاب السق والرماية، الحديث ٤، وفيه «وجعل فيها سبع أواقى من فضة»

ويشهد له رواية العلاء بن سبابة، وفيها: «لابأس بشهادة الذي يلعب بالحمام، ولا بأس بشهادة [صاحب السباق - الوافي] المراهن عليه، فإن رسول الله ﷺ قد أحرق الخيل ومسابق، وكان يقول: إن الملائكة تحصر الرهان في الخفت والحافر والريش، وما سوى ذلك فهو قمار حرام»<sup>(١)</sup>

فإن الظاهر أن استشهاده بسباق رسول الله ﷺ وعمله لنفي الأس في سباق صاحب السباق المراهن عليه لا مطلق السباق.

والحمل على مطلقه بدعوى أن محط نظره مطلق اللعب، كما يظهر من قوله: «يلعب بالحمام» بلا قيد، ومن استشهاده بمسابقة داتها، بعيد جداً، بل الأظهر أن استشهاده للسبق برهن، وانكسر عن وضوح المراد

ومثله في البعد توهم أن الاستشهاد بقوله ﷺ لا بعمله، أو بعمله في أصل السبق وبقوله فيه برهن فإن كل ذلك تكلف وتعبيد عن الأهم.

فالتشبيث بالمرسلة وكذا رواية ابن سبابة في غير محله.

كالاستدلال بقوله: «لا سبق إلا في حلف»<sup>(٢)</sup>، أو بعش قوله في الشطرنج وغيره: «إذا ميز الله بين الحق والباطل مع أيهما يكون؟» قال: مع الباطل. قال: «فلا خير فيه»<sup>(٣)</sup>.

فإن قوله: «لا خير فيه» وإن كان كناية عن الحرمة لما مر<sup>(٤)</sup>، لكن لا يمكن الالتزام بحرمة مطلق الباطل، لقيم الضرورة والسيرة على خلافها. فلا بد من حمله

١- الوسائل ١٣/ ٣٤٩، الباب ٣ من كتاب السبق والرمبة، الحديث ١٣ والوافي، المجلد الثاني،

الحرمة ٩/ ١٥٠، باب عمالة الشاهد من أبواب القصاص والشهادات

٢- الوسائل ١٣/ ٣٤٨، الباب ٣ من كتاب السبق والرمية، الحديث ٢.

٣- الوسائل ١٢/ ٢٣٨، الباب ١٠٢ من أبواب ما يكتب به، الحديث ٥

٤- راجع ١٨/ ٢ من الكتاب

على قسم معهود منه. ولا يبعد أن يكون المراد به ما في قوله تعالى: ﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾ المصتر بالقمار<sup>(١)</sup>، وعناية اقتضاء إطلاقه حرمة أكل المال المتحصل من الأسباب الباطلة، أو حرمة تحصيل المال بها على ما تقدّم احتمالاه مع الجواب عنه.<sup>(٢)</sup>

### نقل كلام المقنع في المسألة وإمكان المناقشة فيه

ومنه يظهر الجواب عن روايات يظهر منها حرمة مطلق الباطل<sup>(٣)</sup>، أو كلّ ما ألهى عن ذكر الله ونحوها.<sup>(٤)</sup>

نعم في مقع الشيخ الصدوق: «ولا تنعب بالصوالح، فإن الشيطان يركض معك والملائكة تنفر عنك».

وروي أنّ من عشرت دابته فهاه دخل النار واجتنب الملاهي كلّها واللعب بالخواتيم والأربعة عشر وكلّ قمار، فإنّ الصديقين - عليهما السلام - قد سهوا عن ذلك أجمع<sup>(٥)</sup>، انتهى.

مع ما في أوله من الشهادة على أنّ كلّ ما فيه روايات مسددة موجودة في الكتب الأصوليّة عن المشايخ العلماء الفقهاء الثقات<sup>(٦)</sup>، ومع ما في ديل هذه

١- راجع الوسائل ١٢/ ١٢٠ و ١٢١، الباب ٣٥ من أبواب ما يكتب به، الأحاديث ٨، ٩، ١٤ و ١٥ ولبرهان في تفسير القرآن ١/ ١٨٧ و ١٨٨، الحديث ١٠١ في تفسير الآية ١٨٨ من سورة البقرة، وأيضاً ١/ ٣٦٣ و ٣٦٤، الأحاديث ٤، ٩، ١٠ و ١١ في تفسير الآية ٢٩ من سورة النساء.

٢- راجع ٢/ ٢٦ من الكتاب

٣- الوسائل ١٢/ ٢٣٨، الباب ١٠٢ من أبواب ما يكتب به، الحديث ٥، وفيه أيضاً ١٢/ ٢٤٢، الباب ١٠٤ من أبواب ما يكتب به، الحديث ٣

٤- راجع الوسائل ١٢/ ٢٣٢، الباب ١٠٠ من أبواب ما يكتب به وخاصة الحديث ١٥.

٥- الخوامع الفقهيّة ٣٧، كتاب المقنع، باب الملاهي من الحدود.

٦- نفس المصدر، ص ١، في مقدمة الكتاب

العبارة من الحزم بأن الصادقين - عليه السلام - نهوا عن ذلك أجمع، فلا إشكال في مسندها.

وأما دلالتها فيمكن أن يقال، إن الملاهي مطلق آلات اللهو واللعب، كما تشهد به كلمات اللغويين:

ففي الصحاح: «وأهأه أي شعله». إلى أن قال: «أهو هوأ إذا لعبت به وتلهيت به مثله»<sup>(١)</sup>.

وفي القاموس: «ها هوأ: لعب، كتهى، وأهأه ذلك، والملاهي: آلاته»<sup>(٢)</sup>. وفي المنجد: «ها يلهو هوأ الرجل لعب»، إلى أن قال: «الملهى - بالكسر - آلة اللهو، الجمع: ملاء». نعم فيه: «آلات الملاهي: آلات الموسيقى»<sup>(٣)</sup>.

لكن يمكن أن يقال: إن الظاهر من أنهم مصداق من الملاهي بعد تفسير اللهو باللعب.

وفي مجمع البيان: «عن المحاولة: كل لعبت هو. وقيل: اللعب ما رغب في الدنيا، واللهو ما ألهى عن الآخرة»<sup>(٤)</sup>.

فتمحصل من ذلك وجوب اجتناب آلات اللهو واللعب كآلات القمار وبحو الصولجان والكرة، بل يمكن إلعاء الخصوصية من الخواتيم والصولجان وإسراء الحكم إلى مطلق اللعب.

وعليه يمكن الاستدلال للمطوب برواية سماحة، قال: قال أبو عبد الله - عليه السلام -: «لما مات آدم - عليه السلام - شمت به إبليس وقاييل فاجتمعا في الأرض فجعل

١- الصحاح ٦/ ٢٤٨٧.

٢- القاموس المحيط ٤/ ٣٩٠.

٣- المنجد ٧٣٧.

٤- مجمع البيان ٩- ١٠/ ٣٥٩، في تفسير سورة الحديد الآية ٢٠.



إبليس وقايل المعارف والملاهي شباته بآدم - منه انتهم - فكل ما كان في الأرض من هذا الصرب الذي يتلدد به الناس فإنما هو من ذلك»<sup>(١)</sup>.

ويمكن المناقشة في سند المقنع بأن يقال، إن ما في أوله لا يدل على توثيق جميع ما في سلسلة السند، لأنه قال: «إني صنعت كتابي هذا وسميت كتاب المقنع لقنوع من يقرأه بما فيه، وحذفت الأسناد منه لثلاً يثقل حمله ولا يصعب حفظه ولا يملأه (ولا يمل. ظ) قارئه. إذ كن ما أتته فيه في الكتب الأصولية موحوداً ميباً عن المشايخ العلماء الفقهاء الثقات رحمهم لله»<sup>(٢)</sup>. انتهى.

وفيه احتمالان:

أحدهما، أنه يصدد الشهادة على موجودية ما في المقنع في الكتب الأصولية، فتكون شهادة على وجدانه فيها، وإنما ذكرت لأسناد فيما ذكرت لا لإثبات الكتب بل لأعراض آخر كحفظ السلسلة ورجال الأسانيد كالأسناد الموجودة في عصرها إلى الكتب الأربعة، وبصدد شهادة أخرى، وهي توثيق صاحب الأصول

وعلى هذا يكون ما فيه بمنزلة رواية صحيحة لو قلنا بقبول توثيق عدل واحد في رجال السند.

وثانيهما، أن يكون بصدد بيان وثاقة طرقه إلى الأصول لا توثيق أصحابها، بأن يكون قوله: «ميباً» حالاً، لا حبراً بعد آخر، فيكون مراده أن وجودها في الكتب معلوم ميبين بوسيلة المشايخ الثقات.

ولعل هذا الاحتمال أقرب، لبعد امتياز المقنع عن سائر كتبه سيباً مثل: من لا يحضر.

١- الوسائل ١٢/ ٢٣٣، الباب ١٠٠ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٥

٢- الجوامع الفقهية، ١، في مقدمة كتاب المقنع

مضافاً إلى أنَّ ظاهر قوله: «واجتنب الملاهي كلها» أنَّه هي عنه، بقريئة قوله: «فإنَّ الصادقين عليها السلام - قد هوا عن ذلك أجمع». ومعه لا يبقى إلَّا إرسال الصدوق، وهو وإن كان من الإرسالات التي قلنا، إنه يشكل طرحها، لكن يحتمل أن يكون مثل اللعب بالخنواتيم ونحوها داخلاً في القمار عنده كما قال جمع: إنَّ القمار مطلق المغالبة<sup>(١)</sup>. ومعه لا يبقى ظهور في أنَّ كل ما ذكرها بعناوينها منهية عنه، مع أنَّ عين النواهي غير مذكورة. فمن المحتمل أن لا تدلَّ - بحجتهات تقدّم بعضها - على الحرمة.

---

١- راجع ٢/ ٢٤ من الكتاب.

## فرعان:

### حرمة المال المأخوذ بالقمار بعنوانه

أحدهما: أنه هل المأخوذ بالقمار والمال الذي جعل رهناً محرم بعنوان ما يقامر عليه زائداً على حرمة التصرف في ما لا غيره كما قلنا في ثمن الخمر والعدرة<sup>(١)</sup>، أو كان حاله كالمقروض بالعقد الفاسد؟

يمكن الاستشهاد للأول بصحيفة معمر بن خلاد عن أبي الحسن - عليه السلام - قال: «النرد والشطرنج والأربعة عشر بمنزلة واحدة، وكل ما قومر عليه فهو ميسر<sup>(٢)</sup>».

وقريب منها رواية العياشي عن الرضا عليه السلام:<sup>(٣)</sup>

فإن الظاهر منهما أن ما قومر عليه بمنزلة الميسر، لا ينحو المحار في الحذف، بل على نحو الحقيقة الأدعائية بملك ترتب الآثار. فيكون ما قومر عليه بعنوانه محزماً ومنزلاً منزلة، وهذا أقرب من جعل الرواية مفسرة للآية الكريمة، أي: «وإنما الخمر والميسر...»، لأنه مع عدم إشعار فيها لذلك وإنما احتمال أو ظن ناش من ورود الميسر في الآية، مع أن الحمل على التفسير يوجب ارتكاب خلاف ظاهر بعيد في الآية، وهو استعمال الميسر وإرادة القمار وما قومر عليه بل ما ورد في تفسيرها كروايتي جابر<sup>(٤)</sup> ومحمد بن عيسى<sup>(٥)</sup> ليس فيهما ما قومر عليه، بل فسر

١- راجع ١٣/١ من الكتاب.

٢- الوسائل ١٢/٢٤٢، الباب ١٠٤ من أبواب ما يكتب به، الحديث ١.

٣- نفس المصدر والباب، الحديث ٩.

٤- الوسائل ١٢/١١٩، الباب ٣٥ من أبواب ما يكتب به، الحديث ٤.

٥- نفس المصدر والباب، الحديث ١٤.

ففيها بما قומר به، فلا وجه لجعل مثل صحيحة معتر من خلاد تفسيراً لها.  
مضافاً إلى أنه لو جعلت مقتررة أيضاً تدل على المقصود ظاهراً، لأن الظاهر  
منها أن ما قומר عليه بما هو كذلك داخل فيها ومراد منها، وإن لا يخلو من نحو  
مناقشة.

وكيف كان لا شبهة في ظهورها فيها ذكرها، بل يمكن استظهار حرمة على  
صاحب المال منها أيضاً، بأن يقال: إن ما قומר عليه حرام لا بعنوان أكل مال  
الغير حتى يقال: لا معنى لحرمة على صاحبه، بل بعنوان انتزاعي آخر هو عنوان  
ما قומר عليه، فيحرم هذا العنوان على جميع الناس.

وبعبارة أخرى أن أخذ مال المقامرة من صاحبه بعنوان الغلبة في القمار  
والالتزام بمقتضى مقامرتها يجعل المال معنوباً بعنوان محرم، فلا يجوز لأحد  
التصرف فيه ولو صاحب المال.

نعم، لو أخذ ماله بعنوان أن القمار ليس بحسب، لا بأس به ويجوز تصرفه  
فيه

وأما احتمال خروج المال شرعاً عن المالية بمجرد حصول التقامر عليه<sup>(١)</sup>  
ضعيف جداً، بل مقطوع الخلاف، لكن الاحتمال المتقدم موافق للأدلة ولا يخالفه  
عقل أو نقل. وقد وقع نظيره في الشرع، كحرمة الأكل على مائدة يشرب عليها  
الخمر<sup>(٢)</sup>. فلا يجوز رفع اليد عن إطلاق الدليل بمجرد الاستعداد أو تحيئه.

ولا يتوهم أن ما ذكر نظيره ما قيل: في المعصوب إنه لا يجوز لصاحب المال  
أيضاً التصرف فيه<sup>(٣)</sup>. ولا يحصى ضعفه، وذلك لأن حرمة المعصوب إنما هو بعنوانه،

١-

٢- الوسائل ١٧/ ٢٩٩، الباب ٣٣ من أبواب الأشربة المحرمة

٣-

وهو التسلُّط على مال الغير والاستيلاء عليه، وحرمة تصرفه باعتبار التصرف في مال الغير عدواناً، فلا معنى لحرمة على صاحب المال، بخلاف ما نحن فيه، فإنَّ الحرمة متعلِّقة بعنوان آخر غير التصرف في مال الغير فتدتر.

### دلالة الكتاب والسنة على أنَّ القمار من الكبائر

الثاني. القمار بأقسامه من الكبائر، لظاهر قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ﴾<sup>(١)</sup>. ولا يندب قوله تعالى: ﴿وَإِثْمُهَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهَا﴾، لأنَّ أكبريته منها لا تنافي كونه كبيرة في نفسه كما يقتضيه صدر الآية.

وفي رواية علي بن يقطين عن أبي الحسن عليه السلام - في باب تحريم الخمر - قال: «فأما الإثم في كتاب الله فهي الخمر والميسر، وإثمها كبير كما قال الله عز وجل»<sup>(٢)</sup>.

ولروايته المفضل بن شاذان وأحمد بن الواردين في عذِّ الكبائر<sup>(٣)</sup> وفي مسندهما ضعف وإن قيل إنَّ سند الأولى بأحد طرقه لا يخلو من حسن بل صحَّح بعضهم ذلك<sup>(٤)</sup>، وقال الشيخ الأنصاري في باب الكذب: إنه لا يقصر عن الصحيح<sup>(٥)</sup> وسيأتي الكلام فيه.<sup>(٦)</sup>

ويمكن الاستدلال على المطلوب برواية علي بن إبراهيم في تفسيره عن

١- سورة البقرة (٢)، الآية ٢١٩.

٢- الوسائل ١٧ / ٢٤٠، الباب ٩ من أبواب الأثمة محرمة، الحديث ١٣.

٣- الوسائل ١١ / ٢٦٠، الباب ٤٦ من أبواب جهاد النفس وما يندسه، الحديثان ٣٣ و٣٦ وأيضاً الأول في عيون أخبار الرضا - عليه السلام - ٢ / ١٢٦ ونشر في الخصال ٢ / ٦١٠.

٤- القاتل هو المامقاني، راجع تنقيح المقادير ٢ / ٢٣٢، لرقم ٧٥٤٢.

٥- المكاسب للشيخ ٤٩، في المسألة الثامنة عشر من النوع الرابع، في الكذب.

٦- راجع ٨٣ / ٢ من الكتاب.

أبي الجارود في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ﴾ وفي آخرها: «وقرن الله الخمر والميسر مع الأوثان»<sup>(١)</sup>.

ولا ريب في أنه ليس مراده من الإخبار بالمقارنة بينها صرف الإخبار بأمر ضروري لا فائدة فيه، بل مراده بيان عظمة خطيئتهما وحرمتيهما وأنه لهذه جعلهما قريباً للشرك.

ولعله تشير إلى ذلك ما دلت على أن شارب الخمر كعابد وثن<sup>(٢)</sup>، وما دلت على أن الرجس من الأوثان الشطنج<sup>(٣)</sup>.

وقد استدلل أبو عبد الله - عليه السلام - في رواية عبد العظيم الحسيني الصحيحة على أن شرب الخمر من الكسائر بقوله: «لأن الله عز وجل جعلها كمنعها كمنع عباد الأوثان»<sup>(٤)</sup>. وهو إشارة إلى الآية المتقدمة، وليس مراده مجرد تعلق النهي بهما. بل المراد أن النهي عنهما مقارنان أو مشبهان في الكيفية، فتدل على أن الخمر والميسر في العظمة والكبر كعبادة الأوثان وليس الاقتران بينهما لصرف الجمع في التعبير بلا نكتة.

ويمكن الاستدلال عليه بما دلت على أن الشطنج كبيرة، كرواية أبي بصير المحكية في مستطرفات السرائر عن جامع الزبطين عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال: «بيع الشطنج حرام، وأكل ثمنه سحت، ونجاستها كفر، واللعب بها شرك، والسلام على اللاهي بها معصية وكبيرة موبقة، والخنثص يده فيها كالخنثص يده في لحم

١- الوسائل ١٢/ ٢٣٩، الباب ١٠٢ من أبواب ما يكسب به، الحديث ١١٢ وتفسير الفقي ١/ ١٨١، في تفسير الآية ٩٠ من سورة المائدة.

٢- انوسائل ١٧/ ٢٥٣، الباب ١٣ من أبواب الأشربة المحرمة

٣- الوسائل ١٢/ ٢٣٧، الباب ١٠٢ من أبواب ما يكسب به، الحديثان ١ و ٣

٤- لوسائل ١١/ ٢٥٢، الباب ٤٦ من أبواب جهاد النفس وما يماسه، الحديث ٢

الختزير...»<sup>(١)</sup>.

وهي كما ترى تدلّ على المقصود بحفات عديدة تطهر بالتأمل فيها والمراجعة إليها. واشتمالها على ما يجب تأويله وهو قوله: «لا صلاة له حتى يغسل يده» لا يوجب الوهن فيها، كما أنّ الاستعداد من بعض فقراتها لا يوجب ذلك وتدلّ عليه مرسلّة ابن أبي عمير<sup>(٢)</sup> ورواية زيد الشحام<sup>(٣)</sup> عن أبي عبد الله عليه السلام، وهيهنا: قال: «الرجس من الأوثان، الشطريح». ساءة على أنّ المراد تنزيله منزله، تأمل.

ويؤيده رواية الحسين بن عمر بن يزيد عن أبي عبد الله عليه السلام. قال: «يغفر الله في شهر رمضان إلا لثلاثة: صاحب مسكر، أو صاحب شاهين، أو مشاحن»<sup>(٤)</sup>.

وقريب منها رواية عمرو بن يزيد<sup>(٥)</sup>.

وهما وإن كانا في المزاويل بهما لكن نشعران أو تدلّان على عظمتها إلى غير ذلك، فلا ينبغي الشبهة في كونه كبيرة

ويتمّ المقصود في سائر أنواع لقهار بعموم التنزيل في صحيحة معمر بن خلاد عن أبي الحسن عليه السلام المتقدمة<sup>(٦)</sup>

١- كتاب السرائر ٣/ ٥٧٧، في مستطرفاته عن جامع البرقي والوسائل ١٢/ ٢٤١، الباب ١٠٣ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٤

٢- الوسائل ١٢/ ٢٣٧، الباب ١٠٣ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٣

٣- نفس المصدر والباب، الحديث ١

٤- نفس المصدر والباب، الحديث ٦

٥- نفس المصدر والباب، الحديث ٤

٦- الوسائل ١٢/ ٢٤٢، الباب ١٠٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١، وراجع أيضاً ٢/ ٤٢ من الكتاب

فلا يعد استفادة التسوية بين أنواعه، بل لا يعد أن يكون مراده من ذلك نفي الفرق بين الشطرنج وغيره، سيما مع قوله «وكل ما قور عليه فهو ميسر». نعم، إنه يستفاد من ذيل صحيحة معتر أن التصرف فيما قور عليه أيضاً كبيرة، لإطلاق التنزيل والهوية.

ويمكن الاستدلال عليه بموثقة السكوني عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال: «كان ينهى عن الجور يجيء به الصبيان من الفهار أن يؤكل» وقال: «هو سحت»<sup>(١)</sup>. بضميمة روايتي الفصل بن شاذان وأعمش<sup>(٢)</sup>، وقد عدّ السحت فيهما من الكاثر، فينقح موضوعهما بالموثقة، لكنهما ضعيفتان<sup>(٣)</sup>

١- الوسائل ١٢/ ١٢٠، الباب ٣٥ من أبواب ما يكتب به، الحديث ٦.

٢- الوسائل ١١/ ٢٦٠ و، الباب ٤٦ من أبواب جهاد النفس وما ييسره، الحديث ٣٣ و ٣٦.

٣- راجع ٤٤/ ٢ من الكتاب.



## حرمة الكذب في الجملة من الضروريات

### ماهية الصدق والكذب

المقالة الخامسة: في الكذب. وقد اختلفوا في ماهية الصدق والكذب والمشهور أن الأول مطابقة الخبر للواقع، والثاني مخالفته له<sup>(١)</sup> وقد يقال إن الأول مطابقة الحكم للواقع، والثاني مخالفته له، وأن رجوع الصدق والكذب إلى الحكم أولاً وبالذات، وإلى الخبر ثانياً وبالواسطة. قال به التفارقي<sup>(٢)</sup> وهذا بوجه بطير قول من قال: «إن الألفاظ موصوعة للمعاني المرادة»<sup>(٣)</sup> إن كان مراد التماز بين الحكم الإدراكي الذهني والحكم النفسي، وسيجيء الاحتمالات في كلامه.

أقول. لا شبهة في أن الكلام بنفسه مع قطع النظر عن صدوره من متكلم مرید دال على المعنى. فلو نقشت بواسطة الحوادث الكونية كلمة: «السماء فوقنا»، و«السماء تحتنا» فلا يمكن أن يقال. إنما لا يهم منهما شيئاً أصلاً، أو هما لا يحكيان عن مدلولهما، أو يقال: إن المدلول منهما شيء واحد، أو إن مدلولهما ليس موافقاً

١- كتاب المطول: ٣١، في مبحث الخبر

٢- نفس المصدر.

٣- شرح الإشارات ١/ ٣٢، الجزء الأول في مطلق، إشارة إلى اللفظ المفرد والمركب (٧).

ولا مخالفاً للواقع. فعليه تكون الجملة الأولى صادقة، والثانية كاذبة.

وتوهم أنّ ما يحكيان عنه ليس سحر الدلالة، بل نحو الخطور لأسر الذهن<sup>(١)</sup>، بخلاف الوجدان وهو أصدق شاهد على عدم الفرق في الدلالة بين الكلام الصادر من متكلّم شاعر وبين الصادر من غيره

فمثل القول بأنّ الألفاظ موضوعة للمعاني المرادة<sup>(٢)</sup>، أو الوضع عبارة عن التعهّد بإرادة المعنى من اللفظ<sup>(٣)</sup>، أو أنّ الدلالة عبارة عن إبراز ما في الضمير وما فيه حاك عن الواقع<sup>(٤)</sup>.

مضافاً إلى أنّ الكلام الصادر من المتكلّم لا يحكي إلّا عن الواقع ونفس الأمر مستقيماً، من غير دلالة على المعاني الذهنية وصورها، وهو وجدانيّ جداً. فيكون الصدق والكذب من صفات الخبر أولاً وبالذات، وإنّما يتّصف المتكلّم بكونه صادقاً أو كاذباً لأجل إحضاره فلا محالة تكون سعة اتّصافه بالصادق والكاذب تابعة لإحضاره، لعدم إمكان أن يكون الخبر صادقاً وقد أحبر به المتكلّم ومع ذلك لا يكون صادقاً، وكذا في الكذب.

لكن ترى في العرف والعادة عدم إطلاق الكاذب على الخاطئ والمشتبه، ولا يقال لمن صنّف كتاباً مشتملاً على أحكام اجتهدية مخالفة للواقع. «إنّه كاذب»، ولا لمن أخبر بإعطاء شيء لزيد عدّاً فصّعه مانع عنه «إنّه كذب وإن كان معذوراً».

وبالجملة إنّ العرف يطلقون على مثله الخطأ والاشتباه أو نحوهما، ولا يقال

١- راجع نهاية الأفكار ١- ٢ / ٦٤، في مباحث الألفاظ؛ ووقاية الأذهان ٨١، في مبحث الوضع

٢- شرح الإشارات ١ / ٣٢، بجزء الأول في المنطق، إشارة إلى اللفظ المفرد والمركّب (٧).

٣- راجع وقاية الأذهان ٦٢، في حقيقة الوضع

٤- راجع فوائد الأصول ١- ٢ / ٣٠، في مباحث لألفاظ

«إنه كاذب» أو «كذب فلان». ولازم ذلك أن يكون أمثال ذلك خارجة عن الصدق والكذب بالمعنى المصدرى، وإن لم يخرج عن أحدهما بمعنى حاصل المصدر أي نفس الكلام.

ويظهر من المنجد دحالة الاعتقاد فيه، قال: «كذب، ضد صدق: أخبر عن الشيء بخلاف ما هو مع العلم به»<sup>(١)</sup>.

ثم إن ما ذكرناه غير مقالة الضم<sup>(٢)</sup>، فإنه لم يفرق بين الكلام والمتكلم، أي بين الصدق والكذب وبين الصادق والكاذب، بل الطاهر عدم الترام أحده.

ويمكن أن يقال: إن عدم انتساب إلى الممتلي بالأحكام المحالفة للواقع، وكذا غيره المحرر بمقالة كاذبة مع اعتقاده صدقها، وأمثال ذلك، إنما يشأ من أدب العشرة واحترار الناس عن استعمال لعسط يشعر بالدم أو يذل عليه، وانتسابه إلى غيره ولو مع إرادة خلاف طاهره وإقامة قرينة عليه. والطاهر من قوله: «كذب فلان» أو «هو كاذب في مقالاته» أنه كذب عمداً، ولا أقل من إشعاره بذلك، وهو نحو إهانة بالطرف أو خلاف أدب

بل قد يكون سلب انتساب بعض القبيح موحياً للهنك والإهانة، فيحترر الناس عنه، فإن في السلب أيضاً إشعاراً بالدم، فلا يقال للرجل الشريف: «إنه ليس بسارق ولا زان».

فعدم انتساب الكذب، للاحتراز عن الإهانة وهذا نرى احترازهم عن ذلك مختلفاً باختلاف عظمة الطرف، فاستعمل الخطاء والاشتباه ونحوهما مكانه وشاع الاستعمال فصار مشأ لتوهم عدم الصدق، وإلا فلا ينبغي الإشكال في

١- المنجد ٦٧٨

٢- كتاب المطول ٣٢، في مبحث الخبر

صدق الكاذب على من أخبر بكلام مخالف للواقع.

وإنما يختص ما ذكرناه بالكلام ولأقوال دون الأفعال، فيقال لمن شرب الخمر خطأ: إنه شربها، وهكذا. فدعته لكثرة الابتلاء بالأقوال المخالفة للواقع خطأ، فإن الكتب ملوثة من ذلك، فصارت كثرة استعمال الخطاء ونحوه مشأ لذلك، بخلاف الاشتباه في الأفعال، فإن الاشتباه فيها قليل في موارد الاستعمال، فتدبر.

### كلام التفتازاني في المقام وما فيه من المناقشة

ثم إن التفتازاني فسر قول صاحب التلخيص: «صدق الحر مطابقته للواقع» بمطابقة حكمه.

فلا يخلو مراده منه عن أن يكون إما الحكم النفساني والإدراك بأن هذا داك أو غيره، أو الإدراك بوقوع السببة أو لا وقوعها كما يؤيده قوله بعد ذلك - في مقام اجواب عن الإشكال بأن القصيدة المشكوك فيها ليست متصفة بصدق ولا كذب لعدم الحكم فيها: «إن الحكم بمعنى إدراك وقوع السببة أو لا وقوعها، وحكم الذهب بشيء من النقي والإثبات وإن لم يتحقق لكن إذا نلفظ بالجملة الخيرية مع الشك، بل مع القطع بالخلاف، فكلامه حر لا محالة»<sup>(١)</sup>. انتهى مدخضاً.

فيكون حاصل مراده أن إدراك النفس وحكمها بأن هذا داك، أو إدراكه بوقوع السببة أو لا وقوعها متصف بالكذب أولاً وبالذات، ولأجله يتصف الخيرية

وفيه ما لا يخفى، فإن لازمه أن المحر بقوله: «السماء تحتنا» مع اعتقاده بأنها فوقنا لا يكون صادقاً ولا كاذباً، ولا مقدته صادقاً ولا كاذباً، لأن اعتقاده وإدراكه

موافق للواقع، وإجباره مخالف له ولاعتقاده، فلا يكون إجباره صادقاً لمخالفته لهما، ولا كادباً لأن موصوفية الكلام بالكذب على هذا المنى يكون ثانياً وبواسطة الإدراك النفساني المخالف للواقع، وليس الأمر كذلك هاهنا، فتدبر.

أو كان مراده من الحكم إيقاع انتكثم وجعله الخبر للمستدأ.

وفيه أن هذا فعل المتكلم وليس له محكي يطابقه أو لا يطابقه.

أو كان مراده منه النسبة الحكمية.

وهو مع كونه خلاف ظاهرهم مقدوح فيه بأن النسبة الحكمية التصورية ليس لها واقع محكي يطابقها أو لا يطابقها، والتصديقية معها عين الخبر، فإنه ليس إلا ما يحكي عن كون هذا ذاك أو هذا لذلك.

ولو كان مراده منه الحكم بالوقوع أو اللا وقوع.

يرد عليه - مصافاً إلى ما تقدم - أن الحكم الكذائي مجرداً عن متعلقه لا يتصف بالصدق والكذب، بل لا تحقق له، وباعتبار متعلقه يتصف ثانياً وبالعرض بهما، لما عرفت من أن الجملة الحربية تدل على مفادها ولو لم يصدر من متكلم شاعر، فالحكم بالوقوع واللا وقوع لا دحالة له لا تصافها بهما.

### الكذب غير متقوم بالقول واللفظ

ثم إن الظاهر أن الكذب لا يتقوم بالقول واللفظ، بمعنى كونه قولاً خارجاً من القم معتمداً على المحارج محالماً مصموم للواقع، حتى لا تكون الإشارة والكتابة بل المبالغات والكليات والمحارج كدباً، فإن الإشارة والكتابة ليستا ألفاظاً، بل الأولى فعل والثانية نقش حاك عن الواقع.

وفي المبالغات وتالياتها لم تستعمل الأنماط في المعاني التي يراد الإخبار بها

جداً، وليست من قبيل استعمال اللفظ في غير ما وضع له حتى المجازات، على ما هو التحقيق من أنها من قبيل الحقائق الادعائية، لا كما ذكره السكاكي في الاستعارة<sup>(١)</sup>، بل باستعمال اللفظ في معناه الموضوع له وتطبيق المعنى على المراد الجذبي ادعاء.

فهي مثل «ريد أسد» استعمل لفظ الأسد في معناه، وادّعى أن زيدا مصداق لماهية الأسد، فعليه لا يكون قوله ذلك مع عدم شحاعة ريد كذباً.

أما بالنسبة إلى المقاد الاستعمالي فمعدم تعلق الإرادة الجذبية به، وسيأتي اعتباره في الصدق والكذب لا أحد مقبل لهرل بل مقبل الاستعمال

وأما بالنسبة إلى المعنى المراد، أي الإخبار بالشحاعة، فلعدم التلفظ به.

وأوضح منها الحال في الكلمات والمبالغات.

ولا مطلق الإيصال إلى خلاف الواقع والإفهام له والدلالة عليه - حتى يكون مثل نصب علامة الفرسخ على ما دونه للدلالة على الفرسخ، وإطهار الكلام جرماً لإفهام اعتقاده بمضمونه، والأدان قبل دخول الوقت للإعلام بدخوله، والمشي على ربي الأشراف والأغنياء لإراءة خلاف ما هو عليه - كذباً، ولازمه أن يكون في بعض الأحيان كذب واحد أكاذيب كثيرة، بل غير محصورة، كمن أخبر بأن اليوم الكذائي جمعة، وكان سبتاً، فإن لازم كونه جمعة أن يكون بعده سبتاً، وبعد بعده أحداء، وهكذا، وقبله خميساً، وقبل قبله أربعاء، وهكذا، والالتزام بها كما ترى

بل الظاهر أن الكذب بالمعنى المصدري عرفاً عبارة عن الإخبار المخالف للمواقع<sup>(٢)</sup>، والإخبار لم يحصر باللفظ والقول الخارج من الفم، بل يشمل الكتابة

١- كتاب المطلق ٣٠٧، في مبحث الاستعارة

٢- راجع مجمع ليحريين ١٥٧/٢

والإشارة ونحوهما عرفاً كما يطلق على ما في الصحف والمحلات واليوميات  
وفي مثل المجازات وتلبيتها يكون المتكلم محمراً عن لازم كلامه لا عن  
مضمونه.

فالقائل بأن ريداً كثير الرماد أحر عن سحائه فلو لم يكن زيد سحياً  
ولم يكن في كلامه تأويل أحر يكون المحبر كدراً والخبر كدراً، وكذا في البطائر.

وفي مثل حمل النصب دون الفراش إذا لم يكتب عليها أن هذا رأس  
الفرسح لم يكن محمداً الوضع إخباراً وكدراً عرفاً، والمؤذن قبل الوقت لم يحبر بالوقت،  
والماشي على غير ربه لم يحبر شيء ولا يقال إنه أحرى بكداً، ولو لم يحبر عنه  
ليست بإخبار، بل الإخبار إنما هو عن المنزوم، وهي لو لم يحبر عنه

وما ذكرناه هو الموافق لفهم العرف، فعليه ليس الإخبار أو الخبر عبارة عن  
القول أو اللفظ المحتمل للصدق والكذب بل أعظم منه ومما قام مقامه، لكن  
لا ينحو يشمل مطلق ماله حكاية

ولعل السر فيه أن الصدق والكذب عبارة عن إلقاء الجملة الخبرية لإفادة  
مضمونها أو لإفادة جملة أخرى.

فتدريج فيهما المجازات والمبالغات ونكاسات إذا أُريد بها الإخبار، وكذا  
يدخل الكتابة، وإن احتمل فيها ما يأتي في الإشارة، وهو أن الإشارة المستعملة  
مكان الجملة الإخبارية كالإشارة بـ «نعم» و«لا» في جواب هل ريد قائم؟ فالظاهر  
أن إطلاق الصدق والكذب عليها باعتبار قيامها مقام القول عرفاً، بخلاف مائر  
الأفعال الحاكية عن خلاف الواقع، فهي ليست من مقولة الأخبار والأقوال  
ولانائباً مناسها، بل لها دلالة مستقيمة على لواقع في مقابل الأخبار

فأذا المؤذن قبل الوقت ليس بكذب، لأن مقالته، أي فصوله بما أنها حاكية

عن معانيها، لا تحكي عن دخول الوقت لا مطابقة ولا التزاماً، بل إيقاع هذا العمل كاشف عن دخول الوقت للتعرف والعادة  
ففرق بين الأعمال القائمة مقام الأقوال، وغيرها مما هي كاشفة عن واقع لزوماً.

وأما لوازم المحر به في المثال المتقدم، أي الإخبار بأن هذا يوم السبت، فلا يقال فيها: إنه أخبر بامور غير محصورة لأنه لم يحصر إلا عن يوم السبت، والدوام المذكورة لوازم المخبر عنه الواحد. فهي قوله: زيد طويل السجادة، إخبار عن طول قامته أو شجاعته، لا عن طول السجادة، بخلاف قوله: هذا يوم السبت، فإنه إخبار عن مصمومه، لا عن الأيام الأخر

### هل يتوقف الكذب على إيهام مخاطب أم لا؟

ثم إن الكذب هل يتقوم على إيهام الغير بمصموم الجملة، فلا يقال للجملة التي لا مخاطب لها: إنها صدق أو كذب، أو لا يتوقف إلا على صدور الجملة المخالفة للواقع من المتكلم؟

يمكن أن يقال: إن الصدق والكذب متفرعان على الحكاية عن الواقع، والحكاية فرع الدلالة أو هي هي، ومعنى لدلالة الفعلية على شيء كونه الكلام هادياً ومرشداً إلى الواقع أو إلى مفاد جملة المنطق عليه، والدلالة الفعلية بما أنها من الأمور الإصافية تحتاج إلى الأطراف من الدال والمدلول والمدلول عليه، فلا يتصف الكلام بالدلالة الفعلية إلا إذا كان عبد المتكلم مخاطب مهدي بكلامه بالفعل إلى مصموم، لجملة الحاكية عن الواقع، ومع فقد المهدي بالفعل لا تكون الدلالة والهداية فعلية، لأن المتضايين متكفئان قوة وفعل، بل يكون الكلام دالاً اقتضاءً، أي له اقتضاء الدلالة لا فعلية، وليس المتكلم مهدياً وهادياً باعتبارين،



لأن كلامه ليس هادياً له إلى الواقع أو إلى مدلوله التصديقي.

ويؤيد ذلك ما قال المحقق الطوسي - رحمه الله - بلفظه: «دلالة اللفظ لما كانت وضعية كانت متعلقة بإرادة المتلفظ، الحارية على قانون الوضع، فما يتلفظ به ويراد به معنى ما يفهم عنه ذلك المعنى يقال: إنه دال على ذلك المعنى»<sup>(١)</sup>.

وقول شارح حكمة الإشراق «فدلالة الوضعية تتعلق بإرادة اللفظ، الحارية على قانون الوضع، حتى إنه لو أضيق وأراد به معنى وفهم منه لقليل: إنه دال عليه، وإن فهم غيره فلا يقال: إنه دل عليه»<sup>(٢)</sup>.

وهما كما ترى طاهران في أن الدلالة كما هي متوقفة على إرادة اللفظ، متوقفة على فهم المخاطب، فإذا لم يدل الكلام عن مضمونه فعلاً لا يعقل مطابقتها للواقع ومخالفتها، لكوسها متفرعتين عن الحكاية والهداية، ومع فقدهما لا يتصف الكلام بالصدق والكذب، والمتكلم بالصادق والكاذب، بل لزم ذلك عدم الكذب في الأحبار التي لا تفيد المخاطب فائدة خيرية، كقوله «السماء تحتنا» لمن يعلم مخالفتها للواقع فيعتبر فيه أن يكون الكلام دليلاً وهادياً بالفعل إلى الواقع، ومع العلم ليس كذلك.

ويمكن أن يناقش فيه بأن الكذب ليس عبارة عن محالمة مضمون الحملة بعد الدلالة بهذا المعنى الذي ظهر كلام العلمين المتقدمين، أي بعد إرادة المتكلم وفهم السامع، بل الصدق والكذب عبارة عن موافقة مضمونها ومخالفتها للواقع، فحيث يقال: إن جملة «السماء تحتنا» لا محالة يكون هماً مضموناً ومعنى مع قطع النظر عن فهم السامع، وإلا لزم أن لا يفهم منهما معنى إلا على

١- شرح الإشارات ١ / ٣٢، الجزء الأول في المصطلح، إشارة إلى اللفظ المفرد والمركب

٢- شرح حكمة الإشراق لقطب الدين الشيرازي ٣٦، المقالة الأولى في المعارف والتعريف، الصابط الأول في دلالة الألفاظ

وجه دائر، فإذا كان لها مضمون فلا محالة يكون معنى تصديقي لا تصوري، ولازمه مخالفة الأولى للمواقع دون الثانية، وهما الصدق والكذب، فإذا صدرتا من المتكلم بنحو الجذ يتصف لا محالة بالصادق والكاذب

والدلالة بالمعنى المتقدم غير دحيية في صدق الكلام والمتكلم وكذبهما.

ولو سلمت دحالتها فيهما فيمكن أن يقال: إن الدلالة عبارة عن كون الشيء بحيث يلزم من العلم به العلم بشيء آخر، فهذا المعنى التعليقي حقيقة الدلالة، فلا تكون الدلالة اقتصائية وتعريفية، بل معناها عبارة عن أمر تعليقي حاصل بالفعل، فالكلام بهذا المعنى دلّ بالفعل على معناه، لأنه بحيث يلزم من فهمه فهم المعنى، وهو أمر فعلي، أي هذا الأمر التعليقي حاصل بالفعل.

ولعل مراد العلّمين ليس ما يؤهم ظاهراً كلامهم، بل يكون مرادهما أن اللفظ إذا أُطلق وأريد به المعنى بالإرادة الاستعمالية وكان بحيث يفهم منه المعنى على قانون الوضع، كان دالاً. فقوله «رأيت أسداً» إذا أريد به الرجل الشجاع من غير قيام قرينة لا يدلّ عليه، لعدم كونه معناه للمعنى المقصود، بخلاف ما إذا عمل المتكلم بقانون الوضع وأقام القرينة، فإنه يدلّ على المعنى. وكذا الحال في مخالفة قانون الوضع لو أطلق اللفظ وأراد المعنى الحقيقي لكن أقام قرينة المجاز.

فعليه لا يكون مرادهما تماماً ذكرنا نوعية الدلالة للإرادة ولا تبعيتها لفهم المخاطب فعلاً بوجه، تأمل.

ثم إن ما ذكرناه أحياناً متفرعاً عن ما تقدم غير وحيه، لأنّ باب دلالة الألفاظ على معانيها غير باب مطابقة مضمون الكلام لنفس الأمر، والثاني ليس من باب الدلالة في شيء، وما هو من باب عبارة عن حضار المعاني في ذهن المخاطب بإلقاء الكلام، وهو حاصل في الإنحار الضروري الصدق أو الكذب.

ولو قلنا: بأن الدلالة عبارة عن إرشاد المخاطب إلى معاني الألفاظ تكون في المقام حاصلة أيضاً، فإنها لا محالة تنحصر المعنى في ذهن المخاطب، وكونها ضرورياً غير مربوط بالدلالة.

## هل تتصف المجازات والمجازيات بالكنايات بالصدق والكذب أم لا؟

ثم إن المجازات والمجازيات إنما تتصف بالصدق والكذب إذا أُريد بها الإخبار عن واقع ولو كان لازماً لها، دون ما أُريد بها إنشاء المدح والدم، فإنها لا تتصف بهما بالعمه ما بلغت. وفهم المعنى التصديقي عن الإشاء ليس بمخبر به، بطريق إنشاء البيع الذي ينتقل الذهب منه إلى كون البائع سلطاناً عليه، وإنشاء الروح الدال على كون المرء خلية، فلا تتصف لأحدهما. وأما قصيدة حوار مدح من يستحق الذم أو العكس فهي أمر آخر

## الميزان في صدق المتكلم وكذبه

ثم إن التحقيق أن الميزان في صدق، متكلم وكذبه استعمال الجملة الإخبارية في معنى موافق أو مخالف للواقع، فمع عدم الاستعمال فيه، أو الاستعمال في معنى مخالف لظاهر الكلام المخالف للواقع لم يكن كذباً إذا كان المعنى المراد موافقاً للواقع.

فما التلطف بألفاظ مهمة لا يكون كذباً إذا لم يستعملها في معنى. وكذا المتلطف بألفاظ لا يعلم الالفاظ أنها موضوعة أو مهمة، أو لا يعلم مضمون الجملة مطلقاً، أو لا يعلم أنها إنشائية أو إخبارية، كل ذلك بشرط عدم الاستعمال في خصوص معنى مخالف للواقع ولو غلطاً وعلى خلاف قانون الوصف.

ولو علم أن لها معنى كاذباً إجمالاً من غير العلم بخصوص المعنى ولو إجمالاً، فلا يبعد عدم الاتصاف به، وبجتمس الاتصاف إذا ألقى الكلام لإفادة المعنى الواقعي، ولو علم أن مضمونها إما هذا أو ذاك وكان أحدهما موافقاً والآخر مخالف، فإن ألقى الكلام بلا استعمال في المعنى لكاذب أو في المعنى الواقعي لا يكون كاذباً، وإلا فعلى الأول كاذب وعنى الثاني لو صادف المخالفة لا يبعد أن يكون كاذباً.

ولو علم أن الجملة موضوعة لخصوص معنى غير موافق للواقع لكن لا يعرف معنى ألفاظها، بأن لا يعلم أن في قوله «رأيت أسداً» أي لفظ بمعنى الحيوان المفترس وإن عدم أن مضمون الجملة مفيد لرؤيته، فحينئذ إن استعمل مجموع الجملة في المعنى يكون كاذباً مع عدم الموافقة، وإن لم يكن استعماله على قانون الوضع وكان غلطاً، نظير أن يستعمل الأسد في رجل بلا نصب قرينة وقال: «رأيت أسداً» وأراد ريداً وكان مخالفاً للواقع، فإنه كاذب بلحاظ هذا الاستعمال، وإن كان صادقاً بحسب ظاهر لفظه بأن رأى أسداً.

وبالجملة الميزان في الكذب والصدق محللة المعنى المستعمل فيه وموافقة للواقع، لا صحة الاستعمال.

هذا إن استعمل مجموع الجملة في المعنى بلا لحاظ استعمال المفردات وأما إن لاحظ استعمالها، فإن استعمل خصوص بعض الألفاظ في خصوص بعض المعاني وإن كان الاستعمال خطأ يتصف بالكاذب والصادق. وإن ألقى الكلام بلا إرادة استعمال لفظه في معانيه بل لغاية فهم المخاطب العارف بالمعنى لا يكون كاذباً على إشكال

ولو ألقى الكلام ليكون كل لفظ منه حاكياً عن معناه الواقعي والظاهر

الانصاف إن أراد من الألفاظ معانيها لواقعية وإن لم يعرفها، نظير الاستعمال في المعلوم بالإجمال أي واقعه المعلوم عند الله تعالى

## هل تكون التورية وخلف الوعد من الكذب أم لا؟

وَمَا ذَكَرْنَاهُ مِنْ اعْتِصَارِ الاستعمال في المعنى المخالف للواقع في الكذب لا يبقى إشكال في عدم كون التورية كذباً، ضرورة أن المورّي يستعمل الحمل في المعاني الموافقة للواقع ولو على خلاف قانون الوضع والمحاورات، كاستعمال اللفظ المشترك في غير المعنى المسؤول عنه مثلاً، فإن قال في جواب قوله أريد في الدار؟ ليس ريد في الدار، مريداً غير ما في السؤال، أو قال ليس في الدار، مريداً غيره، ليس كادياً، لأن المستعمل فيه موافق للواقع حرصاً، والظاهر المخالف له غير مستعمل فيه.

بل لو استعمل الألفاظ في معانيها وأراد بحسب الحد غيرها بنحو من الادعاء لا يكون كاذباً، وهو ظاهر

كما أن خلف الوعد ليس كذباً وهو معلوم، وكذا الوعد ولو مع إصهار عدم الإنجاز لأنه إنشاء لا إخبار.

هذا جملة من الكلام في موضوعه.

## حرمة الكذب في الجملة ضرورية

وأما حكمه، فحرمة في الجملة ضرورية لا تحتاج إلى إقامة الدليل عليها وإن كان في دعوى حكم العقل بها نظر.<sup>١</sup>

١- المكاسب للشيخ الأنصاري، ٤٩، في الكذب.

فالأولى البحث عن خصوصيات أخرى:

منها: الطاهر أن الأدلة منصرفة عن كذب عند نفسه مع عدم مخاطب.  
بل الظاهر انصرافها عن التكلم به عند مخاطب لم يسمع الكلام لصممه، أو  
لم يفهم معناه لعدم تميزه أو جهله به، وإن المتكلم بالحملة الكاذبة عند المذكورين  
ليس بمخبر وإن صدر منه الكذب.  
والمنع عنه باحتمال أن يكون مراد الشارع عن المنع عنه تنزه لسان المتكلم  
عن القول بالكذب، احتمال عقبي غير ماف لانصرافها. وفي الروايات إشعارات  
وتأييدات لذلك:

قوله: «الكاذب على شفا مخزاة وهلكة»<sup>(١)</sup>.

وقوله: «من كثر كذبه ذهب بهاؤه»<sup>(٢)</sup>.

وقوله: «إن مما أعان الله به على الكذابين لسيان»<sup>(٣)</sup>.

وقوله: «إن الكذاب يكذب حتى يجيء بالصدق فلا يُصدق»<sup>(٤)</sup>.

وقوله: «الكذب يسود الوجه»<sup>(٥)</sup>.

وقوله: «اجتنبوا الكذب وإن رأيتم فيه النحاة فإن فيه الهلكة»<sup>(٦)</sup>. إلى غير

١- الوسائل ٨ / ٥٧٤، كتاب الحج، باب ١٣٨ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ١٣.

٢- نفس المصدر والباب، الحديث ٥.

٣- نفس المصدر والباب، الحديث ٧.

٤- نفس المصدر والباب، الحديث ٤٦ والكافي ٢ / ٣٤١، كتاب الإيمان والكفر، باب الكذب، الحديث

١٤ وفيها: «إنه يكذب حتى يجيء».

٥- المستدرک ٩ / ٨٨، كتاب الحج، الباب ١٢٠ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ٢٢. وفيه: «إن الكذب

والكذب، فإنه يسود الوجه».

٦- نفس المصدر وأبواب، الحديث ٢٥.

ذلك.<sup>(١)</sup>

### هل يلحق التورية ونحوها بالكذب بإلغاء الخصوصية أم لا؟

وهل يلحق بالخبر الكاذب ما يمد فائدته، كالتورية والإنشاء، كما حكى الشيخ الأنصاري عن بعض الأساطين<sup>(٢)</sup>، إن الكذب وإن كان من صفات الخير إلا أن حكمه يجري في الإنشاء المسن عنه، كمدح المدموم، ودم الممدوح، وتبني المكاره، وترجي غير المتوقع...<sup>(٣)</sup>

وكالأفعال المفيدة فائدته، كتأوه السالم لإفادة العلة، وتلبس العبي لباس الفقير لإفادة فقره، وتلبس الحامل لباس العلماء لإفادة كونه منهم، ونصب العلامة دون المرسح لإفادة كونها رأسه، ونصب الرايات والبارق لإفادة إقامة العزاء مع مخالفتها للواقع، وأمثال ذلك؟

وهي الجواهر لقد يقال إنه وإن كان من صفات الخير لكر يجري حكمه في الإنشاء المسن عنه مع قصد الإفادة وأما الكذب في الأفعال فلا يخلو من إشكال. والتورية والهرل من غير قرينة داخلان في اسمه أو حكمه<sup>(٤)</sup>. انتهى.

أو لا يلحق شيء منها به مصقاً، أو بمقتل بين الأحبار المفيدة فائدته، كالتورية والهرل، وبين غيرها، أو بين الكلام المفيد فائدته وعيره، فلا تلحق به الأفعال؟

غاية ما يمكن الاستشهاد به لإحقاق الجميع، أن يقال. إن العرف مساعد

١- راجع الوسائل ٨/ ٥٧٢، اب ١٣٨ من أبواب أحكام عشرة؛ واستدرك ٩/ ٨٣، الباب ١٢٠

من أبواب أحكام العشرة

٢- المكاسب للشيخ الأعظم ٥٠، في الكذب

٣- الجواهر ٢٢/ ٧٢، في حرمة الكذب بمعداً

لإلغاء الاختصاصية عن الكذب إلى كل ما يعيد فائدته، فإنه عبارة عن جملة إخبارية متقومة بألفاظ وهيئة خاصة حاكية عن معنى تصديقي مغالف للواقع. وإذا قيل: إن الكذب فيح عقلاً أو حرام شرعاً، لا يرى العقل والعرف قبحه وحرمة متعلقين على الألفاظ الخاصة والهيئات المخصوصة والمعاني التصديقية، لا ننحو تمام الموضوع ولا جرئه، سيما مع أن الظاهر أن تكون الحرمة شرعية بملاك القبح العقلي، وإن كان لعقل لا يحكم بالقبح المستلزم لصحة العقوبة، لكن يدرك أنه فيح ومدموم ولو أخلاقاً، وبعد حكم الشرع يرى أنه بمناطه، مع أنه من الواضح لدى العقول أن لا دحالة للألفاظ هيئة ومادة وكذا للمعاني بما أنها مستمدة من خصوص تلك الألفاظ في القبح والمذمومية، بل يدرك أن الدم والقبح لإراءة خلاف الواقع وإلغاء ما يكون مخالفاً له.

وعلى هذا كل كلام أو فعل يعيد فائدته ملحق به إذا أوجده الفاعل لإفادة خلاف الواقع، كالتورية والهرل والإبشاءات والأفعال المفيدة خلاف الواقع. لا أقول: إن العلة هي الإعراء حتى يمسح ذلك بدعوى الإجماع على حرمة الكذب ولو لم يوجب. (١)

بل أقول: إن تحريمه بملاك قبحه، وهو موحود فيما يعيد فائدته. أو أقول: إن العرف يرى أن الألفاظ ومعانيها التصديقية غير دحيلة في موضوع الحكم ولو بسحو جزء الموضوع، وأن تمام الموضوع لحرمة هو ما يحكي عن خلاف الواقع بأي دال كان.

### روايات التورية والجمع بينها

ويمكن تأييد المدعى أو الاستشهاد له بما وردت في التورية وما يقتضي

١- راجع حاشية المكاسب للعلامة الميرزا محمد تقى لشيرازي ١٢٨.



## الجمع بينها:

كما روي عن الاحتجاج أنه مثل الصادق - عليه السلام - عن قول الله عز وجل في قصة إبراهيم - عليه السلام -: ﴿قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ﴾<sup>(١)</sup> قال: «ما فعل كبيرهم، وما كذب إبراهيم - عليه السلام -». قيل: وكيف ذلك؟ فقال: «إنما قال إبراهيم: ﴿فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ﴾، إن نطقوا فكبيرهم فعل، وإن لم ينطقوا فلم يفعل كبيرهم شيئاً، فما نطقوا وما كذب إبراهيم». ثم ذكر تورية يوسف - عليه السلام - وإبراهيم - عليه السلام - في قصّة أخرى وكيفية المواراة فيها<sup>(٢)</sup>.

ويظهر منها أنّها ما كدنا موصوعاً من أحرا تورية

والظاهر من عدّة من الروايات أنّهم أرادوا الإصلاح فلم يكن قوهما كذباً حكماً.

كرواية الحسن الصيقل، قال: قلت لأبي عبد الله - عليه السلام -: إنا قد روينا عن أبي جعفر - عليه السلام - في قول يوسف - عليه السلام -: ﴿أَيُّهَا الْعَبْرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ﴾<sup>(٣)</sup> فقال: «والله ما سرقوا وما كذب». وقال إبراهيم - عليه السلام -: ﴿بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ﴾<sup>(٤)</sup> فقال: «والله ما فعلوا وما كذب». قال: فقال أبو عبد الله - عليه السلام -: «ما عندكم فيها يا صيقل؟» قال: فقلت: ما عندنا فيها إلاّ التسليم قال: فقال: «إنّ الله تعالى أحبّ اثنين، وأبغض اثنين: أحبّ الخضر<sup>(٥)</sup> فيما بين الصّفين وأحبّ الكذب في الإصلاح، وأبغض الخضر في الطرقات وأبغض

١- الاحتجاج للطبرسي ١/ ٢٠٤، احتجاج الإمام الصادق - عليه السلام - على الرادفة والآية من

سورة الأنبياء (٢١)، رقمها ٦٣

٢- سورة يوسف (١٢)، الآية ٧٠

٣- سورة الأنبياء (٢١)، الآية ٦٣

٤- الخضر: التبحر في المشي (منه - قدس سره -)

الكذب في غير الإصلاح، إن إبراهيم - عليه السلام - إنما قال: ﴿بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا﴾<sup>(١)</sup> إرادة الإصلاح ودلالة على أنهم لا يفعلون، وقال يوسف - عليه السلام - إرادة الإصلاح<sup>(٢)</sup>.

ورواية عطاء عن أبي عبد الله - عليه السلام -، قال: «قال رسول الله ﷺ: لا كذب على مصلح». ثم تلا: ﴿أَيُّهَا الْعِمْرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ﴾<sup>(٣)</sup> ثم قال: «والله ما سرقوا وما كذب». ثم تلا: ﴿بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ﴾<sup>(٤)</sup> ثم قال: «والله ما فعلوه وما كذب»<sup>(٥)</sup>.

ويمكن الجمع بأن يقال: إن المصلي في رواية الاحتجاج موضوع الكذب كما هو صريحها، وفي الروايتين وما بمعناها حكم الكذب، فيكون المراد أن التورية محكومة بحكم الكذب إذا لم تكن للإصلاح، ومن كونها له ليست بكذب أي حكماً أيضاً كما ليست به موضوعاً.

ويؤيده ما دللت على أن المصلح ليس مكذاباً، كما في صحيحة معاوية بن عمار<sup>(٦)</sup>.

وعن كتاب الإخوان بسنده عن الرضا - عليه السلام -، قال: «إن الرجل ليصدق على أخيه فيأله عت من صدقه فيكون كذّاباً عند الله، وإن الرجل ليكذب على أخيه، يريد به نفعه، فيكون عند الله صادقاً»<sup>(٧)</sup>.

وعن أبي عبد الله - عليه السلام -، قال: «الكلام ثلاثة: صدق، وكذب، وإصلاح

١- الكافي ٢/ ٣٤١، كتاب الإيمان والكر، باب الكذب، الحديث ١٧؛ وعنه الوسائل ٨/ ٥٧٩، كتاب

الحج، الباب ١٤١ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ٤

٢- الوسائل ٨/ ٥٧٩، الباب ١٤١ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ٧

٣- نفس المصدر والباب، الحديث ٣

٤- نفس المصدر والباب، الحديث ١٠.

بين الناس<sup>(١)</sup>.

وبالجملة مقتضى الجمع بين روية لاحتجاج وغيرها أن التورية لا تجوز إلا مع إرادة الإصلاح، وفي مورده مع إمكانها يجب أو ترجح، فيستفاد من مجموع الروايات عدم جواز التورية إلا في مورد الاستثناء، وليس ذلك إلا لأجل إلحاق الصدق المفيد فائدة الكذب والموجب لإفادة خلاف الواقع بالكذب، فيتعدى إلى الإنشاء المفيد فائدته، بل الأفعال إذا أفادت فائدته

ويمكن تأييد ذلك برواية أبي بصير التي قد يقال إنها موثقة، قال: قبل لأبي جعفر - عليه السلام - وأنا عنده إن سالم بن أبي حمصة وأصحابه يروون عنك أنك تكلم على سبعين وجهاً لك منها، محرج؟ فقال: «ما يريد سالم مني، أريد أن أجيء بالملائكة؟ والله ما جاءت بهذا النيون - عليهم السلام -، ولقد قال إبراهيم - عليه السلام - ﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾<sup>(٢)</sup> وما كان سقيماً وما كذب ولقد قال إبراهيم - عليه السلام -: ﴿بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا﴾<sup>(٣)</sup> وما فعله وما كذب، ولقد قال يوسف - عليه السلام -: ﴿أَيُّهَا الْعَبْرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ﴾<sup>(٤)</sup> والله ما كنوا سارقين وما كذب»<sup>(٥)</sup>.

فإن الطاهر أن سالماً أراد الإبراد على أبي جعفر - عليه السلام - بأنه يوزي في الكلام ويأتيه على وحوه ليتمكن له المهرز عند الإبراد عليه، فأجاب عنه بأنه لا بأس به في مورد تقتضي المصلحة كما فعل إبراهيم ويوسف - عليهما السلام -.

لكن الأظهر أن الرواية بصدده الإشكال عن أصل التورية، فيظهر منها

١- نفس المصدر والباب، الحديث ٦

٢- سورة الصافات (٣٧)، الآية ٨٩

٣- سورة الأنبياء (٢١)، الآية ٦٣

٤- سورة يوسف (١٢)، الآية ٧٠

٥- الكافي ٨ / ١٠٠، كتاب الروضة، الحديث ٧٠

أن قول إبراهيم - عليه السلام - ويوسف - عليه السلام - من قبيل التوراة. فيكون مفادها نحو رواية الاحتجاج.

فتحصل مما مر أن مقتضى رواية الاحتجاج وأبي بصير كون كلام إبراهيم ويوسف - عليهما السلام - توراة. ومقتضى الروايات المتقدمة أنها أرادا الإصلاح فما كذبا. ومقتضى المجموع أن التوراة كذب في وعاء التشريع، ولها مصداقان: محبوب ومبغوض، وإنها سماها كذبا، لادعاء كونها ذلك.

ويؤيد ما ذكرناه بل يدل عليه ما وردت في استثناء عذة الرجل أهله - إذا لا يريد أن يثتم لهم - من الكذب.

كرواية عيسى بن حسان، قال: سمعت أبا عبد الله - عليه السلام - يقول: «كل كذب مسؤول عنه صاحبه يوماً إلا كذباً في ثلاثة رجل كائد في حربه فهو موضوع عنه، أو رجل أصلح بين اثنين يلقى هذا بغير ما يلقى به هذا يريد بذلك الإصلاح ما بينهما، أو رجل وعد أهله شيئاً وهو لا يريد أن يثتم لهم»<sup>(١)</sup>

و رواية المحاربي عن جعفر بن محمد - عليه السلام -، عن آثانه - عليه السلام -، عن النبي ﷺ قال: «ثلاثة يحسن فيهن الكذب. المكيدة في الحرب، وعدتك زوجتك، والإصلاح بين الناس»<sup>(٢)</sup>.

وفي رواية الحارث الأعور: «ولا أن يعد أحدكم صبيته ثم لا يفي له، إن الكذب يهدي إلى الفجور، والفجور يهدي إلى النار...»<sup>(٣)</sup>

بأن يقال: إن حقيقة الوعد والوعيد ليست إخباراً عن واقع يطابقه أو لا يطابقه، بل تعهد وتهديد وإن كانا على نحو الإخبار وإلقاء الجملة الخبرية، نظير

١- الوسائل ٨ / ٥٧٩، الباب ١٤١ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ٥.

٢- نفس المصدر والباب، الحديث ٢.

٣- الوسائل ٨ / ٥٧٧، الباب ١٤٠ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ٣.

الجعل بنحو الإخبار في باب الجمالة، وقد قال: «من ردّ ضالّتي أعطيه كذا» ليس إخباراً بل إنشاء بصورة الإخبار أو إخبار بداعي الإنشاء

فقوله: «إني أعطيتك غداً كذا» ليس إخباراً بل إنشاء قرار وعهد، وله إيجاز وخلف، لا صدق وكذب، وإطلاق صادق الوعد والوعد المكذوب أو غير المكذوب ليس باعتار الإخبار عن وقع، بل بنحو من المشبهة والتأويل، كقوله: يكي كذباً، ويتأوه وينمى ويرجى كذباً، وبطائرها

فتحصل من ذلك أن عذّة الرجل أهله ليست من قبيل الإخبار، ومع ذلك استثناء من الكذب، فيستكشف منه أن الكذب في المستثنى منه أعم من الكذب الحقيقي والحكمي الادّعائي، فيصح الاستثناء منه، فيستفاد منها أن كلّ ما كان له نحو كشف عن الواقع، ولو كان من قبيل الإنشاءات، داخل في الكذب حكماً، ومحرم إلا ثلاثة.

ويؤيد أيضاً بما دلّ على أن الهزل محرم:

كمرسلة سيف بن عميرة عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «كان علي بن الحسين عليه السلام يقول لولده: اتقوا الكذب، الصغير منه والكبير، في كلّ حدّ وهزل»<sup>(١)</sup>

ورواية الأصمعي من ثقاته، قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: «لا يجد عبد طعم الإيمان حتّى يترك الكذب، هزله وحده»<sup>(٢)</sup>.

بدعوى أن الهزل مقابل الحذّ، والحذّ إخبار حقيقة، والهزل ليس بإخبار جدّاً، بل إنقاء الجملة الخبرية، لا بداعي الإخبار، بل بداعي المراح والهزل، فلا يكون له واقع لا يطابقه.

١- ابواب ٨ / ٥٧٧، الباب ١٤٠ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ١

٢- نفس المصدر والباب، الحديث ٢

ودعوى أن المراد من الكذب هزلاً لإخبار عن الواقع بداعي الهزل<sup>(١)</sup> بخلاف الظاهر، لأن الإخبار الحقيقي جد، لأي غاية كان، فاهزل المقبل له هو ما لا يكون إخباراً جدّاً، لا أنه إخبار جدّاً لغاية الهزل.

فأتضح منها أن ما يفيد فائدة خبر كذب في عالم التشريع، وإن لم يكن إخباراً عن الواقع.

هذا غاية ما يمكن الاستشهاد عليه لإلحاق غير الكذب به إ شاء كان أو فعلاً.

ويمكن المناقشة في الأول بأن إلقاء الخصوصية إنما هو في موارد يهمم العرف أن الموضوع الملقى ليس موضوعاً لتحكم، وإنما أتى به للمثالية، أو لجري العادة، ونحو ذلك.

كقوله: «رجل شئت بين الثلاث والأربع»<sup>(٢)</sup>، وقوله: «أصاب ثوب دم رعا»<sup>(٣)</sup>، أو «رجل أظطر يوماً من شهر ومصاص»<sup>(٤)</sup>، ونظائرها<sup>(٥)</sup> مما يرى العرف أن الحكم للشك والدم والإفطار، لا للرجل والثوب

وأما إذا كان الحكم متعلقاً بموضوع وأريد إسراؤه منه إلى موضوع آخر بوجوه ظنية كما نحن فيه، حيث تعتق الحكم على الكذب، ولا يفهم العرف منه غيره، لكن أريد إسراؤه منه إلى ما يفيد فئدته بالوجوه الظنية والاعتبارية، فهو قياس،

١- راجع المكاسب للشيخ الأعظم ١٥٠ وحاشيته للمحقق الما مقالي ١٢٢٠، في الكذب

٢- راجع الوسائل ٣٢٠/٥، كتاب الصلاة، الباب ١٠ من أبواب الخلل لواقع في الصلاة؛ وأيضاً المستدرك ٤٠٩/٦، نفس الباب

٣- الوسائل ١٠٦٣/٢، كتاب الطهارة، الباب ٤٢ من أبواب استحاضات، الحديث ٢

٤- الوسائل ٣٠/٧ و٣١، كتاب الصوم، الباب ٨ من أبواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك، الأحاديث ٤، ٦، ١٠ و١١.

٥- الوسائل ٣٥٢/٥، كتاب الصلاة، الباب ٣ من أبواب قضاء لصواب

## لا إلغاء خصوصية عرفاً.

وفي الثاني بأن إثبات كون مناط احرمته هو القبح العقلي غير ممكن في المقام، لعدم دليل عليه بل يحتمل أن يكون عبده مناط آخر مجهول عندنا، والكشف الظني لا يغني عن الحق شيئاً.

وبالجملة لا دليل على أن ما أدركه العقل من القبح هو العلة للحكم وهو يدور مدارها توسعة وتضييقاً، وصرف إحرار الاقتضاء لا يفيد شيئاً.

مع إمكان منع القبح في الأفعال والإنشاءات الكاشفة عن خلاف الواقع بمجرد ذلك إذا لم يطبق عليها عناوين آخر فمثل مدح من لا يستحق المدح، ودم من لا يستحقه، وسؤال غير الفقير، وبطئها، ليس قبحها بمناط الكشف عن غير الواقع، بل نفس تلك العناوين قبحة بذاتها لا بملاك الكذب، ولهذا لا قبح في التعقّف، وإن كان يعرض لفهام الغني وأن يحسه اجاهل غيباً من التعقّف، ولا قبح في إنشاء البيع الكاشف عن ملكية المشتري وإن كان بفرصه.

وبالجملة إن الوحة المذكور ممنوع صغرى وكبرى.

وفي الروايات الواردة في عِدَّة الرجل أهله<sup>(١)</sup>، والواردة في الجِدَّة والهزل<sup>(٢)</sup> بوقوع التعارض بين عنوان الكذب المأخوذ فيها لظهور في الإخبار المحالف للواقع، وبين عنواني العِدَّة والهزل الطاهرين في غير الإخبار.

ولا يبعد تحكيم الصدر على الذيل، وحمل العدة والهزل على نوع من الإخبار المخالف للواقع، ولا أقل من التعارض الموجب للإحمال.

وفيما قلنا في وجه الجمع بين روايات التورية<sup>(٣)</sup> بأن هذا الجمع غير مقبول

١- الوسائل ٨/ ٥٧٨ و ٥٧٩، كتاب الحج، الباب ١٤١ من أبواب أحكام العشرة، الأحاديث ١، ٥٢، ٥٣.

٢- الوسائل ٨/ ٥٧٦ و ٥٧٧، الباب ١٤٠ من أبواب أحكام العشرة، الأحاديث ١، ٢، ٣.

٣- راجع ٢/ ٦٥ من الكتاب.

لدى العقلاء، ولا يصح إثبات حكم شرعي بهذا الحور من الملازمات العقلية الخارجة عن فهم العرف.

مع أن لازم ما ذكر من الجمع دعوى كون التوراة كذباً، ليرتب عليها آثاره من الجواز عند إرادة الإصلاح وعدمه عند عدمها، ثم دعوى أن ما أريد بها الإصلاح ليس بكذب أي ليس بكذب ادعاء لإثبات جوازها عند إرادة الإصلاح، وهو كما ترى أمر منكر مخالف للمحاورات العقلانية لإفهام المعاني.

بيانه أن قول أبي جعفر - عليه السلام - على ما في رواية الصيقل<sup>(١)</sup>: «ما كذب إبراهيم ويوسف - عليهما السلام -»، وما عن رسول الله ﷺ في رواية عطاء<sup>(٢)</sup>: «لا كذب على مصلح»<sup>(٣)</sup> ثم تلا الآية المربوطة بقصصتهما ونفي الكذب عنهما الظاهر في نفيه حكماً لا موضوعاً، إنما يصح في فرص كون قولهما بنحو التوراة - إذا أريد بنفي الموضوع النفي ادعاء، مع أن التوراة ليست بكذب حقيقة، فلا بد في تصحيح ذلك أن يقال: إن التوراة مطلقاً كذباً داهية، والمراد من نفيه عنهما في الروایتين نفي الحكم بدسائس نفي الموضوع الادعائي ادعاء، فتدبر.

مع أن مقتضى دعوى كونها كذباً حوارها عند إرادة الإصلاح، فإن الكذب كذلك. ومقتضى دعوى عدم كونها كذباً ادعاء عند إرادة الإصلاح عدم كون حكمها حكم الكذب الإصلاحي، فيسرم منه نفي الجواز لإرادة الإصلاح، لإثباته لذلك. بل لازمه التعارض بين الروايات

والإنصاف أن ما ذكرناه من الاستنتاج للتعميم، غير وجيه خارج عن

المحاورات.

١- الوسائل ٨ / ٥٧٩، الباب ١٤١ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ٤.

٢- نفس المصدر والباب، الحديث ٧.



### دلالة بعض الروايات على جواز التورية ونحوها

فتحصل من جميع ذلك عدم قيام دليل على إلحاق ما ليس بكذب به، تورية كان أو إنشاء أو فعلاً، مع أنه قد وردت التورية في روايات ظاهرة في جوازها مطلقاً:

كرواية محمد بن إدريس في مستطرفات السرائر نقلاً من كتاب عبد الله بن بكير بن أعين عن أبي عبد الله - عليه السلام - في الرجل يستأذن عليه، فيقول للمجارية قولي ليس هو هاها قال: «لا بأس، ليس بكذب»<sup>(١)</sup> والظاهر أن المشار إليه كان محلاً خالياً، حتى يخرج الإحراز عن الكذب.

ومقتضى إطلاقها جواز التورية ولو لا لإرادة الإصلاح.

نعم في سبب الروايات التي نقلها ابن إدريس من بعض الأصول كتأليف البرنطي وابن بكير وغيرهما كلام، وهو أنه لم يثبت عندها أن تلك الأصول كانت معروفة في عصر ابن إدريس نحو كتاب الكافي والتهذيب وغيرهما مما هي معروفة واصحة الصدور من أربابها بحيث لم يحتج إلى العسنة في إثبات كونها منهم، ولم يذكر ابن إدريس طريقه إليها، ومن المحتمل أن ثبوت كونها منهم عنده بوجوه اجتهادية وقرائن لو قامت عندها لم تتكل عليها لاختلاف اجتهادنا معه، وليس ابن إدريس ومن في طبقته وبطائره عندها كصدوق الطائفة ونظائره ممن كان عصره قريباً من عصر صاحب الأصول ولم يكن دأبه الاجتهاد وإعمال النظر والانتكال على القرائن الاجتهادية لإثبات شيء. ولهذا لا يبعد الاعتماد

١- نفس المصدر والباب، الحديث ١٨ والسرائر ٣/ ٦٣٢ في مستطرفاته عن كتاب عبد الله بن بكير بن أعين.

على مرسلاتهم التي أرسلوها إرساء المسلمات دون مرسلات أضراب محمد بن إدريس رحمه الله

مضافاً إلى أن في مستطرفات السرائر. ومن ذلك ما استطرفناه من كتاب عبد الله بن بكير الحسين عنه عن أبي عبد الله - عليه السلام - ، ثم ساق الحديث<sup>(١)</sup> ويظهر من الأحاديث المذكورة بعده أن أحاديثه مقولة عن عبد الله بواسطة الحسين ، وهو يحتمل أن يكون الحسين بن سعيد الأهوازي<sup>(٢)</sup> ، لكنه مجرد احتمال أو ظن بذلك ، فلا حجة في الرواية وإن أغمضنا عن الإشكال الأول .

وكرواية عبد الأعلى مولى آل سام ، قال : حدثني أبو عبد الله - عليه السلام - بحديث ، فقلت له : جعلت فداك ، أليس رعمت لي الساعة كذا وكذا؟ فقال : « لا » . فعظم ذلك عليّ ، فقلت : بلى والله رعمت . قال : « لا والله ما رعمت » . قال : فعظم ذلك عليّ ، فقلت : بلى والله قد قلته . قال : « نعم قد قلته ، أما علمت أن كل رعم في القرآن كذب »<sup>(٣)</sup> .

فإنها طاهرة الدلالة في حوار لتورية مطلقاً ، فإن دفع عبد الأعلى عن إطلاق كلمة رعمت - التي بمعنى قلت وتستعمل في حق وباطل - ليس من الإصلاح الذي يجوز الكذب أو ما بحكمه ، ولهذا لا يجوز الكذب في نظيره . وكرواية أبي بصير المتقدمة الواردة في قصة سالم بن أبي حفصة<sup>(٤)</sup> ، فإن

١- السرائر / ٤٩٠ (ط. القديم) وفيه ما استطرفناه من كتاب عبد الله بن بكير بن أعين الحسين عنه ، وفي ٦٣٢ / ٣ (ط. الجديد) ما استطرفناه من كتاب عبد الله بن بكير بن أعين عنه . ٢- تنقيح المقال / ١ / ٣٢٩ .

٣- الوسائل ٨ / ٥٨١ ، كتاب الحج ، باب ١٤٢ من أبواب أحكام العشرة ، الحديث ١١ والكافي ٢ / ٣٤٢ ، كتاب الإيمان والكفر ، باب الكذب ، الحديث ٢٠

٤- الكافي ٨ / ١٠٠ ، كتاب الروضة ، الحديث ٧٠

أبا جعفر - عليه السلام - لم يعئل جوار إلقاء كلام ذي وحوه وكذا تورية إبراهيم - عليه السلام - ويوسف - عليه السلام - لإرادة الإصلاح ، فيفهم منها أن إلقاء كلام ذي وحوه وإرادة بعض الوجوه المحمّية لا مانع منه كما فعل يوسف وإبراهيم - عليهما السلام - .

ويظهر من ذيل رواية سويد بن حفصة المفقولة في كتاب الطلاق - وعن المسوط روايتها - حوازا أيضاً ، قال : خرجنا ومعا وائل بن حجر نريد النبي ﷺ فأخذه أعداء له ، وتخرج القوم أن يخلصوا ، فحلفت بالله أنه أحي ، فحلى عنه العدو ، فذكرت ذلك للنبي ﷺ فقال : « صدقت ، المسلم أخو المسلم » <sup>(١)</sup>

فإن الظاهر منها وإن كان حله على لأحوة السببية لكن يظهر منها نهي الكذب عن التورية ، وبهم منه حواره لذلك ، لا لإرادة الإصلاح وإن كان المورد كذلك . فلو كانت التورية غير حائزة إلا مع إرادة الإصلاح ، لكان عليه التنبيه عليه لا الحكم بالحواز لمجرد نهي الكذب .

فتحصل مما مر أن التورية وكذا الإنشاءات والأفعال المعيدة فائدة الكذب لا تكون محرمة ، للأصل وقصور الأدلة ، بل دلالة بعض الروايات على الحواز .

ثم إنه قد يستشكل على رواية الاحتجاج <sup>(٢)</sup> في توجيه تورية إبراهيم بأن كسر الأصنام صدر من إبراهيم - عليه السلام - وإن كانت الأصنام يطقون ، فيلزم الكذب بالإحار بالملازمة ، فإن ملاك الصدق والكذب في الشرطيات صدق الملازمة وكذبها . <sup>(٣)</sup>

وفيه ما لا يخفى ، فإن كلام إبراهيم - عليه السلام - من قبيل التعليق على أمر محال

١- كتاب الخلاف ٢/ ٤٥٨ ، كتاب الطلاق ، المسألة ١٦٠ والمسوط ٥/ ٩٥ ، كتاب الطلاق ، فصل في باب الخيل .

٢- الاحتجاج ٢- ١/ ٣٥٤ ، احتجاج الإمام لصادق - عليه السلام - على الرادة

٣- راجع الحاشية على المكاسب للمحقق العلامة المير محمد تقى الشيرازي . ١٢٨

لإثبات أن المعلق عليه محال، لا لإثبات الملازمة، فالكلام سبق لنفي العمل لكونه معلقاً على محال، لا لتحقيقه بتحقيق المعلق عيه، نظير قوله تعالى: ﴿وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ﴾<sup>(١)</sup>، فإنه ليس بصدد الإخبار بالملازمة بين دخول الجنة وولوج الجمل في سم الخياط، ضرورة عدم التلزم بينهما، بل بصدد بيان استحالة دخولهم الجنة بالتعليق على محال عادي.

وبالجملة بطائر هذا الكلام كناية عن عدم التحقق أو استحالة لا إخبار بالملازمة كما هو واضح.

### انصراف المطلقات عن الكذب في مقام الهزل

ثم إن الطاهر أن الأخبار المطبقة منصرفاً عن الكذب في مقام الهزل، وإن فرص الإخبار بالواقع لهذا العرض، لكن مع قيام قرينة حالية أو مقالية شاهدة على الهزل، كما لو كان المجلس من المجالس التي أُهتت له

بل لا يبعد الانصراف عن أخبار غير مفيدة، كما لو أحر بحلاف وافع واضح لا يؤثر في المخاطب شيئاً، كالإخبار ببرودة النار وحرارة الثلج. بل ولو كان غير مفيد لمخاطب خاص، كما لو علم المتخاطبين كذب القصية، فإن المتفاهم من أخبار الباب والإشعارات التي فيها هو حرمة الكذب في الأخبار المتداولة المعمولة بين الناس لإفادة مضمونها:

كقوله: «مَّا أَعَادَ اللَّهُ بِهِ عَلَى الْكَذَّابِينَ السِّيَانُ»<sup>(٢)</sup> وقوله: «إِنَّ الْكَاذِبَ عَلَى شِفَا مَخْرَاجَةٍ وَهَلَكَةٍ»<sup>(٣)</sup> وقوله: «الْعَبْدُ إِذَا كَذَبَ كَانَ أَوَّلَ مَنْ يَكْذِبُهُ اللَّهُ، وَنَفْسُهُ تَعْلَمُ

١- سورة الأعراف (٧)، الآية ٤٠.

٢- لوسائل ٨/ ٥٧٣، كتاب الحج، الباب ١٣٨ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ٧

٣- نفس المصدر والباب، الحديث ١٣

أنه كاذب»<sup>(١)</sup>. إلى غير ذلك.

وبناءً على انصراف الأحبار عن اهزل لا يمكن إثبات حرمة بما وردت في الكذب هزلاً، فإنها وإن كانت مستفيضة، فلا يطرأ إلى ضعف أسنادها مع أن بعضها لا يخلو من حُسنِ كرواية الأصح، لكن فيها ما لا تدل على الحرمة. كرواية الأصمغ<sup>(٢)</sup>، والخارث الأعور<sup>(٣)</sup>، بل مرسنة سيف بن عميرة<sup>(٤)</sup> فإن قول علي بن الحسين - عليه السلام - على ما في الرواية لولده في مقام النصيحة لتهديبهم عن الذمائم، لا يدل على التحريم، مع أن في مادة تنقوى أيضاً إشعاراً بعدمه، فلا يعد أن يكون الأمر لمجرد الرجحان

بل يمكن الخدشة في دلالة رواية أبي ذر، وفيها: «يا أنادر، وبلى للذي يحدث فيكذب ليصحك به القوم. وبلى له، وبلى له»<sup>(٥)</sup> فإن إثناء الويل أعم من التحريم، ولو سلّمت دلالتها كما يأتي بيّاناً - إن شاء الله تعالى - فلا تصلح لإثبات الحكم، لصعفها صريحاً في مثل «مقام المُنْذِي ادّعى الأعلام السيرة على ارتكابه كما لا يتعد.

فالأقوى عدم الحرمة في الهرل مع قيام القرينة. ولا يخلو عدمها من رجحان في الأخبار غير المفيدة مطلقاً، لكن الأحوط الاحتراز سيما في الثاني.

وقد ادّعى بعض المدققين في تعليقه على مكاسب شيوخنا المرتضى الإجماع على حرمة ولو لم يكن فيه إغراء لكون المحاطب مثلاً عالماً بعلم المتكلم بعدم

١- الوسائل ٨/ ٥٧٣، كتاب الحج، باب ١٣٨ من أبواب أحكام عشرة، الحديث ١٥

٢- الوسائل ٨/ ٥٧٧، الباب ١٤٠ من أبواب أحكام عشرة، الحديث ٢.

٣- نفس المصدر والباب، الحديث ٣

٤- نفس المصدر والباب، الحديث ١.

٥- نفس المصدر والباب، الحديث ٤

مطابقة كلامه للواقع.<sup>(١)</sup>

### حكم الإخبار عن قضية مشكوك فيها

ثم إن مقتضى الأصول العقلية والنقلية جواز الإخبار عن قضية مشكوك فيها، فلو شك في أن ريداً قائم يحور له الإخبار بقيامه، لأنه من الشبهة المصداقية لأدلة الكذب.

إلا أن يدعى وجوب الصدق، لا بمعنى وجوبه مطلقاً، بل بمعنى أنه لو أراد المتكلم الإخبار يجب عليه أن يصدق فلا بد له من إحراز كونه صدقاً بعلم أو أمانة.

لكن إثبات ذلك مشكل بل ممنوع، وإن أفتى به صاحب الوسائل<sup>(٢)</sup> ومستدركه<sup>(٣)</sup>، فإن الأحبار لا تصلح لإثباته، إنما لقصور الدلالة كما هو كذلك غالباً، أو لقصور السند، فراجعها.

أو يقال بإلغاء الخصوصية مما وردت متواترة بحرمة الفتوى بعير علم، وما وردت بحرمة القضاء<sup>(٤)</sup> وكذا الشهادة كذلك<sup>(٥)</sup>.

وفيه أن غاية ما يمكن إلغاؤها هو كذب على الله تعالى وعن رسول الله ﷺ والأئمة عليهم السلام. في خصوص الأحكام ولو كان سحر الإخبار لا الفتوى. فلو أخبر عن الله أو عن رسول الله ﷺ بأنه قد كذب في مورد الشبهة الحكمية، يكون محرماً

١- راجع حاشية العلامة الميرزا محمد تقي الشيرازي عن المكاسب ١٢٨

٢- الوسائل ٨/ ٣٩٨، كتاب المحج، الباب ١ من أبواب أحكام المشره

٣- مستدرک الوسائل ٨/ ٣٠٩، الباب ١ من أبواب أحكام المشره

٤- الوسائل ١٨/ ٩، كتاب القضاء، الباب ٤ من أبواب صفات القاضي

٥- الوسائل ١٨/ ٢٥٠، كتاب الشهادات، الباب ٢٠ من أبواب اشهادات

لفحوى أدلة حرمة الفتوى بغير علم، دون الإخبار بالأمور الأخرى، كالإخبار بأن للنبي ﷺ صفة كذائبة أو نحو ذلك، فضلاً عن الإخبارات العادية بالنسبة إلى غيرهم.

أو يقال: إن الإخبار في مورد الشك جزماً إخبار عن علم المخبر، وهو كذب أو له مفسدته.

وفيه مع كونه إخباراً عنه، بل يستقر السامع منه إليه. وقد تقدم عدم الدليل على حرمة مثله ومنع كون مناط الكذب فيه.

والأولى الاستدلال عليه - مصفاً إلى العلم الإجمالي المتحرر في الموارد المشكوك فيها، فإن في كل مورد منها يعلم إجمالاً بأنه إما الإخبار عن الثبوت كذب محرم، أو الإخبار عن عدمه، فلا يجوز عقلاً الإخبار بأحد الطرفين - بجملته من الروايات:

كحسنة علي بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر - عليه السلام -، عن آبائه في حديث قال: «ليس لك أن تتكلم بما شئت، لأن الله عز وجل يقول: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾»<sup>(١)</sup>.

فإن الظاهر منها أن الآية الكريمة تشمل القول بغير علم، فتكون هي مضافاً إلى الرواية دليلاً على المطلوب

وفي المجمع<sup>(٢)</sup> أنها أعم من القول بغير علم، والاعتقاد بما لا يعلم، وغيرهما. والمتيقن من الرواية هو القول بغير علم بقراءة استشهاده بالآية الشريفة،

١- الوسائل ١٨/ ١٧، كتاب الفصاء، الباب ٤ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٣٦، والآية من سورة الإسراء (١٧)، رقمها ٣٦.

٢- مجمع البيان ٥- ٦/ ٦٤١، في ديل الآية المذكورة.

ومقتضى إطلاقها عموم الحكم لجميع مصاديق الإخبار بغير علم، ولا دليل على اختصاصها بالإخبار عن الله تعالى.

وصحيفة هشام بن سالم، قال: قست لأبي عبد الله - عليه السلام - ما حق الله على خلقه؟ قال: «أن يقولوا ما يعلمون ويكفروا عما لا يعلمون، فإذا فعلوا ذلك فقد أدوا إلى الله حقّه»<sup>(١)</sup>، ونحوها رواية ررارة<sup>(٢)</sup>.

ويمكن المناقشة فيها بأن مطلق ثبوت حق منه - تعالى - على خلقه لا يدل على وجوب أدائه، إذ لعله من الحقوق المستحبة، أو يقال: إن الحق فيها منصرف إلى ما هو من قبيل أحكام الله تعالى، لا مطلق القول بغير علم.

وموثقة زياد بن أبي رضاء، عن أبي جعفر - عليه السلام -، قال: «ما علمتم فقولوا، وما لم تعلموا فقولوا. الله أعلم. إن الرجل ليشزع الآية من القرآن يختر فيها أبعد ما بين السماء والأرض»<sup>(٣)</sup>.

إلا أن يناقش فيها بأن ذيلها قريبة على أن المراد من القول بغير علم مثل الفتوى والإخبار عن الله تعالى لا مطلقاً.

إلا أن يقال: إن ذكر مصدق أهم المصاديق لا يصير قرينة على الاختصاص، فالعبرة بإطلاق المصدر.

وأما المناقشة فيها باشتغالها عن ما لا يجب حرماً وهو القول بأن الله أعلم، ففي غير محلها، لأنه كناية عن عدم جوار القول بغير علم. فالظاهر المتفاهم منها عدم جوازها.

١- التوثيق ١٨/ ١٢، اناب ٤ من أبواب صفات نقصي، الحديث ١٠.

٢- نفس المصدر والباب، الحديث ٩.

٣- الكافي ١/ ٤٢، كتاب فصل العلم، باب الهي عن قول بغير العلم، الحديث ٤؛ وعنه في الوسائل

١٨/ ١٠، كتاب القصاص، لئاب ٤ من أبواب صفات نقصي، الحديث ٥.



وتؤيد المطلوب رواية أبي يعقوب إسحاق بن عبد الله - والطاهر صحتها - عن أبي عبد الله عليه السلام: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى خَصَّ عِبَادَهُ بِأَيَّتَيْنِ مَرَّ كِتَابَهُ: أَنْ لَا يَقُولُوا حَتَّى يَعْلَمُوا، وَلَا يَرَدُّوا مَا لَمْ يَعْلَمُوا، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْخِذُ عَنْهُمْ مِيثَاقَ الْكِتَابِ أَنْ لَا يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ﴾»<sup>(١)</sup> وقال: «بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِبُّوا يَعْلَمِهِ وَلَمَّا يَأْمُرُ بِتَأْوِيلِهِ»<sup>(٢)</sup>،<sup>(٣)</sup>

ولكن الطاهر اختصاصها بالأحكام ونحوها.

ورواية زرارة: «إِنَّ مِنْ حَقِيقَةِ الْإِيمَانِ أَنْ لَا يَجُورَ مَنْطِقُكَ عَلَمُكَ»<sup>(٤)</sup>.

ويؤيده أيضاً فحوى صحيحة محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام: «قَالَ: إِذَا سَأَلَ الرَّحْلَ مِنْكُمْ عَمَّا لَا يَعْلَمُ فَلْيَقُلْ: لَا أَدْرِي، وَلَا يَقُلْ: اللَّهُ أَعْلَمُ، فَيُوقِعَ فِي قَلْبِ صَاحِبِهِ شَكًّا وَإِذَا قِيلَ الْمَسْئُولُ: لَا أَدْرِي، فَلَا يَتَّهِمُهُ السَّائِلُ»<sup>(٥)</sup> فتأمل.

مصافاً إلى قبح الإخبار بغير علم، بل لطاهر عدم حواره في ارتكاز التشريعة، وكان منزلته منزلة الكذب لديهم.

هذا مع قطع النظر عن الاستصحاب في بعض الموارد، وإلا فقد يمكن التمسك به لإحراز الموضوع. فإذا شك في طلوع الشمس بعد اليقين بعدم طلوعها يقال: إِنَّ الْإِحْبَارَ بَطْلُوعَهَا كَانَ كَذِبًا، وَالْآنَ كَمَا كَانَ فَيَقْضَى بِهِ مَوْضُوعُ الْحَرَمَةِ، وَهَذَا لَيْسَ بِامْتِصْحَابِ تَعْلِيْقِي بَلْ تَنْحِيْرِي عَلَى عَوَانِ كُلِّ قَبْلِ تَحَقُّقِ مُصَادِقِهِ،

١- سورة الأعراف (٧)، الآية ١٦٩

٢- سورة يونس (١٠)، الآية ٣٩.

٣- الكافي ١/ ٤٣، كتاب فصل العلم، باب النهي عن نقول بغير علم، الحديث ٨.

٤- الوسائل ١٨٠/ ١٦، الباب ٤ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٣٠.

٥- الكافي ١/ ٤٢، كتاب فصل العلم، باب النهي عن نقول بغير علم، الحديث ٤.

كاستصحاب حرمة شرب الخمر وأكل الربا، واستصحاب وجوب صلاة الجمعة الذي يرجع إلى فعل المكلف أي عنوانه. ويجري الأصل الحكمي مع الغض عن الموضوعي على عنوان كلي، فينحل العلم الإجمالي حكماً.

نعم استصحاب عدم طلوع الشمس لا يثبت كون الإخبار بالطلوع كذباً ومحزماً، كما لا يخفى.

هذا بالنسبة إلى أصل المسألة. وأما لو قلنا بحرمة القول بغير علم هل يجري الاستصحاب ويقوم مقام العلم الموضوعي بدليله فيستصحاب عدم طلوعها ويخبر به أو لا؟

الظاهر جريانه، لما قلنا في محله من قيامه مقامه بدليله.

هذا إذا قلنا بأن العلم المأخوذ في أدلة حرمة القول بغير علم العلم الوجداني، وأما إن قلنا بأن المراد به في نظائر المقام الحجة، كما هو الحق، فلا إشكال في وروده عليها وإخراج موضوعه عن القول بغير علم.

## ثم ينبغي التنبية على أمرين:

### ١- هل الكذب من الكبائر مطلقاً أم لا...؟

أحدهما: إن الكذب هل هو من الكبائر مطلقاً أو لا كذلك، أو يختلف حكمه باعتبار المحر به، أو لا يكون فيه اقتضاء الحرمة بدائه أصلاً، وإنها يحرم تبعاً لفساد متعلقه ويصير كبيرة أيضاً بتبعه، فإذا لم يكن في المتعلق مصلحة ولا مفسدة لا يكون حراماً؟

وهذا العنوان الأخير وإن كان تفديمه على التنبية أسبب، لكن لما كان تحقيقه متوقفاً على ذكر الروايات أخرناه عنه

### ما استدل به في المقام

وقد استدل على كونه مطلقاً كبيرة بروايات:

منها: رواية عيون الأخبار بأسانيده عن الفصل من شاذان<sup>(١)</sup> عن الرضا - عليه السلام -، ورواية الأعمش<sup>(٢)</sup> عن جعفر بن محمد - عليه السلام - في حديث شرائع

١- عيون أخبار الرضا - عليه السلام - ٢/ ١٢٧، باب ٣٥، وأخر الحديث ١١ وعنه في الوسائل ١١/ ٢٦٠، الباب ٤٦ من أبواب جهاد النفس، الحديث ٣٤.

٢- كتاب الخصال ١- ٢/ ٦٠٣، حصال من شرائع الدين وعنه في الوسائل ١١/ ٢٦٢، الباب ٤٦ من أبواب جهاد النفس، الحديث ٣٦.

الدين، حيث عدّ فيهما من الكبائر.

والثانية ضعيفة بلا إشكال<sup>(١)</sup>، وقد حاول بعضهم تحسين الأولى أو تصحيحها<sup>(٢)</sup> بأنّ للصدوق إلى الفصل ثلاثة طرق منها: عبد الواحد بن محمد بن عبدوس العطار النيسابوري، عن عتي بن محمد بن قتيبة النيسابوري، عن الفضل بن شاذان، وهو طريق حسن بل صحيح، لأنّ الصدوق روى في كتاب عيون الأخبار روايته من ثلاث طرق وقال عقيب ذلك: وحديث عبد الواحد بن محمد بن عبدوس عندي أصح<sup>(٣)</sup>، وهو توثيق رجال السند سيّما عبد الواحد. ويؤيده تصحيح العلامة رواية هو في مسندها<sup>(٤)</sup>، وتبعه الشهيد الثاني محتجاً بذلك وبكونه من المشايخ الذين ينقل عنهم الصدوق بغير واسطة مع تكرّر ذلك الطاهر من الاعتماد عليه.<sup>(٥)</sup>

وفيه أنّ قول الصدوق راجع إلى متن الرواية، فإنها بطريقها الآخر مشتملة على بعض الريادات المخالفة للمذهب، كمعصية الأنبياء وغير ذلك<sup>(٦)</sup>. مع أنّه تصحيح السند بهذا الاصطلاح لعلّه غير معهود عند الصدوق وأمثاله.

وتصحيح العلامة لعلّه لقرائن دالة على صحة المتن، ولهذا حكى عن مختلفه

١- لأنّ في مسندها مثل أحمد بن يحيى بن زكريّا لقطّان، ويكرّس عبد الله بن حبيب، والأوّل مجهول، والثاني ضعيف، راجع تنقيح المقال ١/ ١٠١ و١٧٩.

٢- راجع تنقيح المقال ٢/ ٢٣٣، الرقم ٧٥٤٢، برّته نقل أقوال الفقهاء مفصلاً.

٣- عيون أخبار الرضا ٢/ ١٢٧، ديل الحديث ٢ من الباب ٣٥.

٤- راجع تحرير الأحكام ٢/ ١١٠، كتاب الأيمان والكفارات، آخر الفصل لأوّل من الفصل الخامس في الكفارات والرواية وردت في الفقه ٣/ ٣٧٨، كتاب الأيمان والدور والكفارات، وفيها ٤٣٣١.

٥- مسالك الإقحام ١/ ٥٦، كتاب الصوم عند شرح قول الماتن «وقيل: يجب بالإطعام بالمحرّم ثلاث كفارات».

٦- راجع عيون أخبار الرضا ٢/ ١٢٧، الباب ٣٥، الحديث ٢.

تارة بأنه «لا يحضري حال عبد الواحد بن عبدوس»، وأخرى. «إن ثبت وثاقته صار الخبر صحيحاً»<sup>(١)</sup>، ومعه لا يمكن الاعتماد على تصحيحه.

وتكرر نقل الصدوق وترضيه لا يفيد شيئاً يمكن الانتكال عليه.

وعلي بن محمد بن قتيبة أيضاً لا يخلو من كلام<sup>(٢)</sup>، وإن قال النجاشي «اعتمد عليه الكشي»<sup>(٣)</sup>، وأنه فاضل.

وأما الطريق الآخر ففيه جعفر بن نعيم الشاذاني، ولم يرد فيه شيء إلا ترضي الصدوق عليه<sup>(٤)</sup>، وهو غير كاف في الاعتماد عليه.

وأما المحكي عن الصدوق يأتي لم أذكر في مصنفاتي إلا ما صححه شيخي ابن الوليد<sup>(٥)</sup> فإن كان المراد تصحيح السند فهو حجب ذلك الإشكال في تصحيحات ابن الوليد، ضرورة اشتغال مصنفاته على رويات ضعاف إلى ما شاء الله، وإن كان المراد تصحيح المتن فهو غير مفيد لئلا.

والطريق الثالث ضعيف لقبر بن عبي من شاذان وأبيه<sup>(٦)</sup>

ثم إنه يمكن الإشكال في إطلاقهما، بأن يقال: إنهما بصدد بيان عدد الكبار

١- مختلف الشيعة ٢٢٦، كتاب الصوم دبل مسألة لو أظفر بجماع محرم عليه أو طعام محرم في نهار رمضان.

٢- راجع تنقيح المقال ٢/ ٣٠٨، فإنه نقل عن مثل صاحب الممارك ما يدل على تضعيفه.

٣- راجع رجال النجاشي ٢٥٩؛ وتنقيح المقال ٢/ ٣٠٨.

٤- تنقيح المقال ١/ ٢٢٨.

٥- راجع تنقيح المقال ٣/ ١٠٠، في ترجمة محمد بن الحسن بن أحمد بن الوليد؛ فإن الصدوق - رحمه الله -

قال في آخر صوم التطوع من المعية ٢/ ٩٠، في دبل خبر صلاة يوم عدير حم: «وكل ما لم يصححه

ذلك الشيخ [محمد بن الحسن الوليد] - قدس الله روحه - ولم يحكم بصحته من الأخبار فهو عدل

متروك غير صحيح».

٦- راجع تنقيح المقال، المجلد الثاني، في أبواب الغاف، في ترجمة قبيرة بن علي بن شاذان

لا بيان حال كل كبيرة. وبعبارة أخرى: إتيها بصدد بيان العَدْل لا المعدود حتى يؤخذ بإطلاقهما.

وهو نظير أن يقال: إن في الشريعة واحبات: الصلاة والصوم والحج . وفيها محرمات: الربا والكذب والسرقة...، حيث لا يمكن الأخذ بإطلاقه بالنسبة إلى كل واحد منها، فيدفع به الشك في شرطية شيء أو مانعته بالنسبة إلى الصلاة وغيرها، أو بالنسبة إلى بعض المصاديق المشكوك فيه

إلا أن يقال: يكشف الإطلاق فيهما من ذكر تقييدات فيهما، كتقييد قتل النفس بالتي حرم الله - تعالى - وأكل مال اليتيم بقوله: ظلماً، وما أهلك لغير الله بغير ضرورة، وأكل الربا بعد البيئة، وحبس الحقوق بغير عسر. فلولاً كونها في مقام البيان لا وجه لذكر القيود، فإنَّ البيان على نحو العَدْل والإهمال لا يناسبه.

ويمكن أن يقال: إن ذكر تلك القيود إنما هو بتبع ورودها في الكتاب الكريم، حيث قال: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾<sup>(١)</sup>

وقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا﴾<sup>(٢)</sup>.

وقال: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ﴾ إلى أن قال: ﴿فَمَنْ اضْطُرَّ خَيْرٌ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾<sup>(٣)</sup>.

وقال بعد آية الربا: ﴿فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ...﴾<sup>(٤)</sup>.

وقال في حق الغريم: ﴿وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ﴾<sup>(٥)</sup>.

والشاهد عليه أن هذه القيود في الموارد الخمسة وردت في الروايتين، فيكون

١- سورة الإسراء (١٧)، الآية ٣٣

٢- سورة النساء (٤)، الآية ١٠.

٣- سورة البقرة (٢)، الآية ١٧٣.

٤- سورة لقرة (٢)، الآية ٢٧٥.

٥- سورة لقرة (٢)، الآية ٢٨٠.

ذكرها بشع الكتاب، لا لكونه في مقدم لبس من جميع الجهات.  
 إلا أن يدعى أن الإشارة إلى انقيود مذكورة في الكتاب أيضاً دليل على كونه  
 في مقام البيان، وفيه تأمل  
 والإنصاف أن الاتكال عليهما لإثبات كون الكذب في الجملة كبيرة مشكل،  
 فضلاً عن إثبات كونه كذلك بجميع مصاديقه

### حول إشكال العلامة الشيرازي على كونه من الكبائر

وقد يستشكل<sup>(١)</sup> عليهما وعلى كل ما دلت على كونه من الكبائر بأنها  
 معارضة لصحيفة عبد العظيم الحسيني، الحاكية لدخول عمرو بن عبيد على أبي  
 عبد الله - عليه السلام -، قال: فلما سلم وجلس تكلم هذه الآية ﴿الَّذِينَ يَحْتَبُونَ كِبَائِرَ  
 الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشِ﴾<sup>(٢)</sup> ثم أمسك، فقال له أبو عبد الله - عليه السلام -: «ما أسكتك؟»  
 قال: «أحت أن أعرف الكبائر من كتاب الله»<sup>(٣)</sup>. فعدّها ولم يعد منها الكذب.

ويمكن الجمع بأن المراد من الروايات التي عدته كبيرة بيان ما يكون كبيرة  
 في الجملة ولو بالنسبة إلى بعض مصاديقه، ومن الصحيحة ما يكون كبيرة بجميع  
 مصاديقه. وحيث لا يبقى في الروايات دلالة على كون الكذب كبيرة.

ثم قال: «إن قلت لعل المراد لصحيفة خصوص الكبائر الشابتة في  
 الكتاب، ومن الروايتين وغيرها مطلقها، كما يشهد به قوله: «أريد أن أعرف  
 الكبائر من كتاب الله» فلا مانع من حمل الكذب فيها على إطلاقه.

١- هو العلامة الميرزا محمد تقي الشيرازي.

٢- سورة النجم (٥٣)، الآية ٣٢.

٣- الكافي ٢/ ٢٨٥، كتاب الإيمان والكفر، باب الكبائر، الحديث ١٢٤ وعنه في الوسائل ١١/ ٢٥٢،

كتاب الجهاد، الباب ٤٦ من أبواب جهاد النفس، الحديث ٢.

قلت: الظاهر إرادة معرفة مظهرها، إذ من الطاهر تعلق « من كتاب الله » بأعرف لا بالكائت، مع أن الكائت المذكورة في الصحيحة أعم من كتاب الله، ترك الصلاة وشيء مما فرضه الله، فإنه يستشهد على كونه كبيرة بقول رسول الله ﷺ فلا وجه للحمل المذكور ولا شاهد عليه.

ويؤيد ما ذكرناه أيضاً عند خصوص اليمين وشهادة الزور في تلك الرواية من الكائت. إذ مع كون مطلق الكذب منها لا وقع لذلك<sup>(١)</sup> انتهى ملخصاً.

وفيه - مضافاً إلى أن الجمع المذكور ليس جمعاً عقلاً تباركاً رافعاً للتعارض وإلا لصح الجمع بين قوله: أكرم العلماء، ولا تكرم العلماء، بحمل الأول على القرشي والثاني على غيره، فلا وجه ولا شاهد لحمل الكائت في مورد على قسم منها وفي مورد آخر على قسم آخر مع وجدة اللفظ والمقام - أن ما ذكره غير تام، لأن الصحيحة مشتملة على ما لا يكون بجميع مصاديقه محترمة فضلاً عن كونه كبيرة، كالربا، فإن كثيراً من مصاديقه حائز، تأمل - وغير مشتملة على ما يكون كبيرة بجميع مصاديقه، كالقمار واللواط والسرقة والتعرب بعد الهجرة والقنوط من رحمة الله والاستخفاف بالحج وغيرها.

فلا يتم ما ذكره من الجمع مع أن الظاهر من سؤال عمرو إرادة معرفة الكائت من كتاب الله، فتصدي أبو عبد الله - عليه السلام - لذكر ما تكون كذلك في كتاب الله حتى يوافق جوابه لمسؤله، وما لا يكون كتاب الله دالاً على كونها كذلك لا محال لذكرها لعدم إمكان معرفتها منه.

ولعل ذكر ترك الصلاة والفرائض لأهميتها، وإن لم يدل الكتاب على كونها كبيرة. والظاهر أن المراد بالفرائض غير مطلق الواجبات، بل من قبيل الحج

١- راجع حاشية المكاسب للعلامة ميرزا محمد تقى الشيرازي - نفس سزا: ١٢٤



## والزكاة والصوم ونحوها من الأصول.

نعم يبقى سؤال، وهو ما وجه عدم ذكر بعض الكبائر التي دلّ الكتاب على كونه كبيرة، كاليسر الذي فيه إثم كبير، والسرّاط الذي ستمه عاحشة وعذب قوماً به، والنقص في المكيال والميزان، قال: ﴿وَلَا تَقْصُوْا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ إِنِّي أُرِيكُمْ بِخَيْرٍ وَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ مُّحِيطٍ﴾<sup>(١)</sup> والافتراء على الله - تعالى - إلى غير ذلك ؟

ويمكن أن يقال: إنّ عمرو بن عبيد احتنقه البكاء ولم يتمالك نفسه، فخرج صرخاً قل أن يتم أبو عبد الله - عليه السلام - عذ الكائر، ولعل فيها إشعاراً بذلك، حيث قال فيها قال: «وقطعية الرحم، لأن الله يقول: ﴿وَلَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ﴾»<sup>(٢)</sup> قال فخرج عمرو وله صراخ من بكائه. وليس فيه ما يدل على سكوت أبي عبد الله - عليه السلام - وإتمام كلامه، فلا يمكن استمادة الحصر بالمذكورات فيها مع الاحتمال المذكور الذي لا يعد إشعاراً بالرواية به.

وأما ما جعله مؤيداً لمرامه من عذ حصوص اليمين وشهادة الزور فيها.

ففيه - مضافاً إلى أنّ اليمين ليس من الإحمار بل إنشاء، وحرمة بعوانه غير حرمة الكذب، وإنّما يقال. الأيمان الكادة باعتبار متعلقها فلا وجه لجعله مؤيداً - أنّ اختصاص ذكره وذكر شهادة الزور التي هي من كتمان الشهادة أيضاً لأجل استمادة حكمها من كتاب الله وقد أراد السائل معرفة الكبائر منه.

نعم لو قلنا باستفادة كون مطلق الكذب كبيرة من الكتاب يتوجه السؤال عن وجه اختصاصها بالذكر. ويمكن أن يكون لأجل اختصاصها به في الكتاب.

١- سورة هود (١١)، الآية ٨٤

٢- سورة عاف (٤٠)، الآية ٥٢

وأما عدم ذكر الكذب المطلق فيها، كعدم ذكر كثير من الكبائر، فقد مرّ ما يمكن أن يكون وجهاً له.

### الاستدلال بموثقة محمد بن مسلم على كون الكذب مطلقاً من الكبائر

ومنها: موثقة محمد بن مسلم، عن أبي جعفر - عليه السلام -، قال: «إن الله - تعالى - جعل للشّر أقفالاً وجعل مفاتيح تلك الأقفال الشراب، والكذب شرّ من الشراب»<sup>(١)</sup>.

وسحوها رواية أخرى، إلا أنّ في ذيلها: «وأشتر من الشراب الكذب»<sup>(٢)</sup>.

ويحتمل بعيداً أن يكون قوله: «أشتر من الشراب» غير مراد به التفضيل، بل يكون من نشوية، وأراد به أنّ الكذب شرّ ناشئ من الشراب، أي من جملة الشرور المترتبة على الشراب الكذب.

كما تشهد به رواية محمد بن مسكان، عن أبي الحسن الرضا - عليه السلام -، قال: «حرّم الله الخمر لما فيها من الفساد، ومن تغيير عقول شاربها، وحملها إتيانهم على إنكار الله - عزّ وجلّ - والفرية عليه وهمل رسله، وسائر ما يكون منهم من الفساد والقتل والقذف والزنا...»<sup>(٣)</sup>.

حيث جعل فيها الكذب على الله وعلى رسوله وعلى المؤمنين ناشئاً من الخمر.

١- الكافي ٢/ ٣٣٨، كتاب الإيمان والكفر، باب يكذب، الحديث ٤٣؛ وعنه في الوسائل، كتاب

الحجج ٨/ ٥٧٢، الباب ١٣٨ من أبواب أحكام عشرة، الحديث ٣

٢- ثواب الأعمال وعقاب الأعمال ٢٤٤: وعنه في البحار ٧٢/ ٢٦١ (ط إيران)، كتاب الإيمان والكفر، الباب ١١٤، الحديث ٣٨.

٣- لوسائل ١٧/ ٢٦٢، الباب ١٥ من أبواب الأشرطة المحرّمة، الحديث ١٦.

وتؤيده الروايات الكثيرة القائدة بأن الخمر رأس كل إثم ومفتاح كل شر<sup>(١)</sup>.  
ويؤيده أيضاً أن قوله في الموثقة «إن الله جعل للشر أقفالاً» يراد به مطلق  
الشر، ومن البعيد أن يراد بديله استثناء الكذب، مع أن الشراب مفتاح الكذب  
أيضاً.

لكن مع ذلك كله أن ما ذكر خلاف المتعاهم العربي.

### ما هو المراد من أن الكذب شر من الشراب ؟

ثم إن من المحتمل أن يكون المراد من الموثقة بيان أمر تكويني، أي بيان  
كيفية صدور الشرور من شاربها وإن كان ذلك نحو الاستعارة والادعاء، بأن  
ادعى أن طبيعة الشر في الإنسان كأنها موجود متمثل جعل الله - تعالى - أقفالاً له  
لولاها لخرج معربداً مفسداً.

وذلك لأن طبيعة الشهوة والعصب والشيطنة في الإنسان مقتضية للفساد  
بنحو الإطلاق بلا قيد وشرط من حاجتها ومقتضى قوة الشهوة الالتداذ بكل ما  
يمكن بأي طريق كان بلا قيد مطلقاً، وكذا مقتضى القوتين الأخريين، وإنما  
حاجزها وعقلها وأقفاؤها قوى وملكات أحر جعلها الله - تعالى - في الإنسان وديعة،  
رأسها العاقلة، وبعدها الحياء، والشرف، والخوف من الله ومن الناس، وعز النفس  
وعظمتها، وطلب الكمال وأمثالها.

ومفتاح كل تلك الأقفال ورافع تلك الحواجر الشراب بمعنى أن ذاته  
كذات المفتاح وشربه ألبته الفعلية، لا بمعنى ترتب جميع الشرور على شربه فعلاً،  
بل بمعنى رفع الحاجز عما هو مقتض للفساد، فلا يبالي معه بما فعل وما فعل به،

١- الوسائل ١٧/ ٢٥١ ٢٥٢، الباب ١٢ من أبواب الأشرية المحرمة، الأحاديث ٤، ٥، ٧ و٩.

ويأتي بها يمكنه ويهويه من مشتبهاته ومقتضيات قواه المائلة إلى الفساد، فلا يبالي بقتل النفس المحترمة ولا بالزنا بالمحارم ولا بغير ذلك. هذا حال الشراب وأما الكذب فهو شر منه في هذه الحصة من جهتين

من جهة أن الشراب رافع الموانع عن الشرور، والكذب محرك وداع إليها، فإنه قد يثير الشهوات والقوى العصبية والشيطة إلى العمل على مقتضياتها. فهو من هذه الحثيثة شر منه.

ومن جهة أن المفاسد المترتبة على الكذب لا يقاس بالمفاسد المترتبة على الخمر، لا بمعنى أن كل كذب كذلك، بل بمعنى ملاحظة الطبعين في الجامعة البشرية.

فمقتن القوايين لجميع عائلة البشر إذا نظر إلى الكذب ومفاسده بحسب الوجود الساري، وإلى الخمر ومفاسدها كذلك يرى أن مفاسد الكذب أكثر وأعظم، لأن جميع الأديان الساطلة إنما حدثت وانتشرت بالكذب والكذب الواحد قد يستهي إلى خراب البلدان وقتل النفوس لركبة وانتهاك حرمة عطيمة.

وبالجملة لا تقاس المفاسد المترتبة على الكذب في الجامعة البشرية، على المفاسد المترتبة على الخمر أو سائر المعاصي.

### المناقشة في دلالة الموثقة

لكن على هذا الاحتمال لا يمكن إثبات حرمة الخمر بهذه الرواية فضلاً عن كونها كبيرة، فضلاً عن إثبات حرمة الكذب أو كونه كبيرة في الجملة فضلاً عن جميع مصاديقه.

وذلك لأن تلك المفاسد لو كانت مترتبة على الخمر أو على الكذب ولو

بنحو المسببية والمعلولية، لما توجب حرمتها، لما قرّر في محله من عدم حرمة مقدّمة الحرام وإن كانت علّة تامّة فضلاً عما إذا لم تكن كذلك<sup>(١)</sup> كما في المقام. فإنّ الخمر ليست علّة تامّة لما ذكره من تكون رافعة للموانع، وكذا الكذب وإن كان بعض مصاديقه داعياً إلى إتيان المحرّم لكن لا يكون علّة تامّة له.

نعم يمكن أن يقال إنّ المقصود بالروية أنّ الخمر صارت محرّمة لأجل تلك المفاسد لا لكون سبب المحرّم محرّماً، بل كونها مفتاحاً لأفعال الشرور صار نكته لحمل التحريم القانوني على جميع مصاديقها، وللتوعيد عليها بالعذاب فصارت كبيرة. ولما كان الكذب شراً منها تكون شرّيته نكته لحمل الحرمة على جميع مصاديقه ولكونه كبيرة.

إلا أن يناقش فيه بأنّ تلك المقدّمة لو كانت علّة للحرمة وكونها كبيرة لكان لما ذكر وجهه، لأنّ المعلول تبع لعلته في التحقق والشدّة والضعف والكمال والنقص. لكنّه احتمال فاسد، لعدم دوران الحرمة مدارها، بل عدم دوران كون الخمر كبيرة مدارها كما لا يخفى.

وأما إذا كانت المفاسد نكته لجعل ملائمة في إثبات مقداره وكيفيّته من دليل:

أما في الخمر فيظهر من جملة من الروايات أنّ جميع مصاديقها كبيرة قليلها وكثيرها، وأنّ نكته ذلك هي ما تترتب عليها من المفاسد، كصيرورة العبد بحال لا يعرف ربّه، وصيرورته مشركاً، وغير ذلك<sup>(٢)</sup>.

ولا دليل على أنّ الكذب إذا كان بعض مصاديقه شراً من الشراب بالمعنى

١- راجع تهذيب الأصول «تقريراً لبحث المؤلف» فتر ٢٨٢/١، في مقدّمة الحرام.

٢- راجع الوسائل ٢٥٠/١٧، كتاب الأطعمة والأشربة، الباب ١٢ من أبواب الأشربة المحرّمة، ومنها.

الأحاديث ٢، ١٠، ١١ و...

المتقدم صار ذلك علة لجعل الحكم على جميع مصاديقه على نحو القانونية، بل لعل شربيته صارت موجبة لجعله على خصوص ما يترتب عليه ذلك لا مطلقاً.

وذلك للفرق بين الخمر والكذب من جهة أن فساد الخمر نوعي بل عمومي لمتعارف الناس عند تعارف شرهما، فالشرب المتعارف يوجب السكر في متعارف الناس ويوجب صيرورة الشارب بحيث لا يعرف ربه، ولا يبالي بما فعل وما فعل به، ولأجل تلك السوعية أو العمومية صارت محرمة وكبيرة بجميع مصاديقها ضرباً للقانون. وأم الكذب وإن كان بملاحظة مجموع أفرادها ومقايستها لمجموع أفراد الخمر يكون شراً منها، لكن ليس شره عمداً كشر شرب الخمر ولا يترتب على كل مصداق منه شر وترتبه على بعض مصاديقه لا يوجب جعل الحرمة على مصاديقه فضلاً عن جعلها كبيرة

فلا يستفاد حرمة جميع مصاديقه، أو كونه كبيرة من الرواية على هذا الاحتمال.

وكذا لا يستفاد منها الحرمة لو كان المراد بيان أن الكذب شر من الخمر في الخاصة المترتبة عليها بالنسبة إلى كل شخص، أي أنه يوجب الدخول في المعاصي ويجعل النفس مائلة إلى الشهوات والمعاصي وإن لم نعلم كيفيته، كما ورد: إن الكذب يهدي إلى الصجور<sup>(١)</sup>، وورد أن الحادث حطت في بيت ومفتاحه الكذب<sup>(٢)</sup>. وتوقع أن الوجدانيات لا يمكن أن تخفى علينا، في غير محله. لأن كثيراً ما تخفى علينا ملكاتنا الخبيثة وخصوصيات أميالنا. ولعل شربة الكذب من الشراب

١- الوسائل ٥٧٧/٨، كتاب الحج، الباب ١٤٠ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ٣.

٢- راجع مستدرك الوسائل ٨٥/٩، كتاب الحج، الباب ١٢٠ من أبواب أحكام العشرة، الحديث

١١ وأيضاً حجار الأسوار ٧٢/٢٦٣ (ط إبر)، كتاب الإيمان والكفر، باب الكذب وروايته

وسماعه، الحديث ٤٦.

لكونه هادياً إلى الشرور، بخلاف الخمر، فإنها رافعة للمانع

فعلى هذا الاحتمال أيضاً لا تدلّ على حرمة الكذب والخمر، لأن رافع مانع المحرمات والهادي إليها لا يلزم أن يكون محرماً بمسأفاً فضلاً عن كونه كبيرة، بل ولا محرماً بالغير، لأنّ مقدّمة الحرام ليست بحرام

وفيها احتمال آخر، وهو أن الحملتين صدرتا على نحو من الادّعاء والمبالغة، أو أن الثانية كذلك. بأن يدعى أن الخمر رافعة لجميع الموانع عن الشرور، ويدعى أن الكذب شرّ منها

فحينئذٍ إما أن يدعى أن الكذب شرّ منها في تلك الخصوصية أي كونه ممّاحاً للشرور، أو يراد أنه شرّ منها من جميع الجهات.

فعلى الأوّل لا تدلّ على الحرمة فضلاً عن كونه كبيرة.

وعلى الثاني تدلّ على كونه كبيرة، لأنّ المبالغة في شرّيته منها إنّما تصحّ إذا كان معصية عظيمة، ومع كونه صغيرة لا تصحّ الادّعاء ولا مصحّح للمبالغة.

فإذا قيل: فلان أشجع من الأسد، أو فلان أحمل من الشمس والقمر، يكون ظاهراً في أنّ القائل في مقام تعظيم الكبار، فيكون شجاعته وجماله بحذّ يصحّ أن يرحّحهما في مقام المبالغة على الأسد والشمس والقمر.

ولا يلزم بما ذكرناه خلاف الواقع وضرورة، فإنّ الكذب في نفسه لا يكون أكبر من الخمر، ولهذا لو دار الأمر بين ارتكاب أحدهما ولم يترتب على الكذب مفسد آخر لا شبهة في وجوب اختيار الكذب، وذلك لأنّ هذا المحذور غير لازم على فرض الادّعاء والمبالغة، فتدلّ الرواية على أكبريّة الخمر حقيقة، وعلى كون الكذب كبيرة لا أكبريّة منها.

وهنا احتمال آخر وهو كون الحملتين كناية عن كونهما كبيرة.

ثم إن مقتضى أصالة الطهور تعبر الاحتمال الأول أو الثاني، فإن فيها أيضاً وإن كان التشبيه بالأقفال والمفاتيح على نحو الاستعارة والتحوّل لكن لا ادعاء رائداً عليه، ويكون قوله: «والكذب شر من الشراب» على نحو الحقيقة، بخلاف سائر الاحتمالات فإن فيها نحو تأويل زائداً عليه.

وعليه يسقط الاستدلال بالرواية لمقصود، ولو مع ترجيح الأول فلا ترجيح للحمل على ما يستفاد منه كونه كبيرة.

ثم على فرض استفادة الحرمة وكونه كبيرة يفع الكلام في أن قوله: «والكذب شر من الشراب»، هل يراد به أن هذه الطبيعة نفسها مع الغصن عن لواحق آخر شر من طبيعة الشراب كذلك؟

أو يراد به أنها بوحودها الساري شرّ جهها؟ فيكون كل مصداق منها شرّاً من طبيعة الشراب أو كل مصداق منطوق.

أو يراد أن هذه الطبيعة على نحو الإجمال شرّ منه ولو باعتبار بعض مصاديقه؟ فيكون الانتساب إلى الطبيعة إما لعدم كونه في مقام اليبس، أو للاذعاء بأن الطبيعة ليست إلا ما يترتب عليها الفساد الذي جعلها كبيرة. فيكون الكلام مبنياً على دعوى أن المصداق المترتبة عليها المفسد، كالذي ينطبق عليه عنوان النسيمة، أو الافتراء على الله - تعالى - تمام حقيقته، وغيرها بمسألة العدم. فحينئذ يستفاد منها كونه كبيرة في الحملة لا بجميع مصاديقه.

وما ذكرناه من الاحتمالات تأتي في أمثال هذا التركيب، كقوله: الرجل حير من المرأة، والرطب حير من العنب، إلى غير ذلك.

ولا يبعد أن يكون الاحتمال الأول أظهر، لكن في المقام لما لم يمكن الحمل عليه، ضرورة عدم كون الكذب نفسه شرّاً من الخمر، وكذا لا يمكن الحمل على الاحتمال الثاني على نحو الحقيقة، فإلا من الحمل على حقيقة ادعائية، إما دعوى



كون الطبيعة بنفسها شراً من الشراب، أو دعوى كونها بجميع مصاديقها كذلك، أو دعوى كونها كذلك بلحاظ بعض المصاديق

والأرجح الأول ثم الثاني. فعليه يستمد منها كونه كبيرةً بنفسه أو بجميع مصاديقه، ولا يستمد منها أكريته من شراب حقيقة، بل هو ادعاء يثبت به كونه كبيرةً.

لكن الشأن في ترجيح الاحتمال الذي يستمد منه كونه كبيرةً من بين الاحتمالات المتقدمة الكثيرة.

إلا أن يدعى أن الظاهر من الجملة الأولى، أن الشراب من الكبائر محمل ما ذكر كنايةً عنه.

وظاهر الجملة الثابتة بعد عدم إمكان الحمل على الحقيقة، هو دعوى كون طبيعة الكذب بلا قيد شراً من الشراب

ولازم هذه الدعوى كونه كبيرةً بنفسها. ولا يلزم منه إشكال كما توهم<sup>(١)</sup>، فإنه إذا قامت القرينة على عدم إرادة الحقيقة، لا يجوز طرح الرواية، بل تحمل على الحقيقة الادعائية، ولازمها كون الكذب بنفسه وعلى نحو الإطلاق شراً من الشراب ادعاء، ولازم ذلك كونه كبيرةً على نحو الإطلاق.

إلا أن يقال: مجرد هذا التشبيه والدعوى لا يدل على كونه كناية عن كونها كبيرةً، كما ورد أن «حب الدنيا رأس كل خطيئة»<sup>(٢)</sup> مريداً به أن حبها أم الخطايا مع أنه غير محترم بلا شبهة.

١- راجع حاشية المكاسب للعلامة اميردا محمد تقى الشيرازي ١٢٦، في حرمة الكذب ولي كونه من الكبائر

٢- عوالي اللآلي ١/ ٢٧، الفصل الثالث أحاديث مسندة، الحديث ٩

فيمكن أن يكون المراد بالرواية التنبيه على مفسد الخمر والكذب، لا بيان حرمتها، ولا قرينة على كونه بصدد بيان الحرمة فضلاً عن كونها كبيرةً فدعوى كون الجملتين كنايةً عن حرمتها، أو كونها كبيرةً، عاريةً عن الشاهد ومخالفةً لأصالة الظهور.

وبعبارة أخرى، إن الجملة الأولى بعد كونها استعارة تكون لها ظهور ثانوي، لأجل قيام القرينة في المعنى الاستعاري، وحمل هذا المعنى الاستعاري كنايةً عن أمر آخر، وهو الحرمة أو كونه كبيرةً، بخلاف الظاهر لاند فيه من قيام قرينة وهي مفقودة.

ويؤيد ما ذكرناه أن حرمة الخمر كانت معلومة في عصر صدور الرواية بالكتاب والسنة لم يحتاج إلى بيانها، والمحتاج إليهم بيان مفسدها ومصالح منعها. والجملة الأولى سيقى لبياها، والثانية تبع لها في المقاد. فتدل على أنه شر من الشراب في هذه المفسد والتبعات، فلا تكون الرواية بصدد بيان الحرمة حتى يؤحد بإطلاقها لحرمة جميع المصاديق، بل يصح التمسك بها لإثبات الحرمة ولو في الجملة، تأمل.

ومن بعض ما ذكرناه يظهر حال ما روي عن العسكري -ع السلام-، قال: «جعلت الخبائث كلها في بيت واحد وحمل مفتاحها الكذب»<sup>(١)</sup>

### الاستدلال بالمرسلة التي ذكرها الشيخ و...

ومنها: المرسلة التي ذكرها الشيخ، قال: وأرسل عن رسول الله ﷺ: «ألا

١- راجع جامع الأخبار، ص ١٧٣، الفصل ١١١١ وعنه في لبحر ٢٦٣/٧٢ (ط. إيران) كتاب الإيمان والكفر، باب الكذب، الحديث ٤٨، وليس فيها كلمة «واحد» وما في من الكتاب مطابق لما في مكاسب الشيخ -رحم الله- ص ٥٠.

أخبركم بأكبر الكبائر؟ الإشراف بالله، وعقوق الوالدين، وقول الزور، أي الكذب<sup>(١)</sup>. وعن ابن أبي جهور، عنه عليه السلام قال: «ألا أُنشئكم بأكبر الكبائر؟» قلنا: بلى يا رسول الله. قال: «الإشراف بالله، وعقوق الوالدين، - وكان متكئاً فجلس ثم قال: - ألا وقول الزور» فما زال يكررها حتى قلنا: ليته سكت<sup>(٢)</sup>.

والتفسير في الأولى يمكن أن يكون من الراوي، فتكون الرواية دالة على أعم من الكذب، وإن كان من المروي عنه تختص به ودالاتها على كون المذكورات كبيرة لا تنكر.

والإشكال بأن الضرورة قائمة بأن الكذب وكذا عقوق الوالدين ليس أكبر الكائنات، لا يروح طرحهما، بل تصير قسرية على أن الكلام مسيء على المصلحة، فيهمم أتمها كبيرة حيث يدعى في مقام المصلحة أتمها أكبر الكائنات، كما مرّ نظيره<sup>(٣)</sup>. ولا يعد إطلاقهما، وإن أمكنت المداخلة فيه بأن يقال: إنه يصدد بيان أكبرية المذكورات عن غيرها بعد مفروغية حكمها، لا بيان كونها محترمة أو كبيرة، أو يقال: إنه يصدد عدّ أكبر الكائنات، لا حال المعدود، فلا إطلاق لهما من هذه الجهة.

ومنها رواية أسس، قال قال رسول الله ﷺ «المؤمن إذا كذب بعير عذره لعمه سبعون ألف ملك، وخرج من قننه تس حتى يبلغ العرش فيلعه حمله العرش، وكتب الله عليه بتلك الكذبة سبعين رنية، أهونها كمن يربي مع أمه<sup>(٤)</sup>». ودالاتها على كونه كبيرة لا تنكر، ولو مع قطع النظر عن قوله: «وكتب

١- المكاسب للشيخ الأعظم ٥٠، المسألة الثامنة عشر من النوع الرابع، في الكذب

٢- مستدرک الوسائل ١٧/ ٤١٦، الباب ٦ من أبواب كتاب الشهادات، الحديث ١١

٣- راجع ٩٤/ ٢ من الكتاب

٤- مستدرک الوسائل ٩/ ٨٦، كتاب الحج، الباب ١٢٠ من أبواب أحكام لعشرة، الحديث ١٥

الله. «لأنَّ الطاهر أنه يصدد بيان عظمة الذنب وكبره، سواء كان يصدد الإخبار عن الواقع، أو يصدد المبالغة.

نعم ظاهر دينها كونه يصدد لإخبار عن الواقع، وإن كان عدد السبعين كناية عن الكثرة مبالغة، وهو مصروح، لقيام الضرورة على أهوية الكذب من حيث هو عن الزنا، فصلاً عن الرب دالاً، وهو لا يوجب طرح صدرها الدال على كونه كبيرة.

ومنها رواية أبي در، عن النبي ﷺ في وصية له، قال: «يا أباذر، من ملك مدين فعذبه وما بين لحية دخل الحية». قلت، وإنا لنؤاخذ بها تنطق به ألسنتها؟ فقال «وهل يكب الناس على مناخرهم في النار إلا حصائد ألسنتهم؟ إنك لا تزال سالماً ما سكنت، فإذا تكلمت كتب لك أو عليك. يا أباذر، إن الرجل ليتكلم بالكلمة في المجلس ليضحك بها، فيهوي في جهنم ما بين السماء والأرض، يا أباذر، ويل للذي يحدث فيكذب ليضحك به القوم، ويل له، ويل له...»<sup>(١)</sup>.

والظاهر أنَّ قوله «يا أباذر، ويل لذي» «تريع على قوله: «وهل يكب الناس على مناخرهم في النار...» واحتمال كونه كلاماً مستأنفاً غير مربوط بالصدر بعيد.

فتدل على أنَّ الكذب موجب لدخول النار. وقد مرَّ سابقاً أنَّ الظاهر من صحيحة عبد العظيم الحسي<sup>(٢)</sup> أنَّ إبعاد رسول الله ﷺ العذاب على شيء من شواهد كونه كبيرة بل إبعاده، إبعاد الله. ولم يظهر من الروايات الدالة على أنَّ

١- المسائل ٨/ ٥٧٧، كتاب الحج، باب ١٤٠ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ٤ وم في المتن مطبق لما في الطبع لقديم ٢/ ٢٣٤، فراجع

٢- المسائل ١١/ ٢٥٢، كتاب الجهاد، الباب ٤٦ من أبواب جهاد النفس وما يماسه، الحديث ٢

الكبيرة ما أوعده الله عليه البار<sup>(١)</sup> أن اللازم يعمده في الكتاب العزيز ومحوه، فتدل الرواية على حرمة سائر أنواع الكذب المحوى.

ويمكن المناقشة فيها بأنها منصرفة إلى من يصدر منه كراراً ويشغل به، بل لا يبعد دعوى ظهورها في ذلك، فيكون مصرّاً به والإصرار بالصغائر كبيرة على ما في الروايات.<sup>(٢)</sup>

ومنها: روايات كثيرة تدل - على اختلاف التعابير والمضامين - على أن الكذب لا يجتمع مع الإيمان:

كمرسلة الصدوق، قال: كان أمير المؤمنين - عليه السلام - يقول: «ألا فاصدقوا إن الله مع الصادقين، وحنبوا الكذب فإنه يجانب الإيمان»<sup>(٣)</sup>

وعن أبي جعفر - عليه السلام - «لكذب حراب الإيمان»<sup>(٤)</sup>.

وصحيحة معمر بن خلاد عن أبي الحسن الرضا - عليه السلام - قال: «سئل رسول الله ﷺ: يكون المؤمن حساباً؟ قال نعم - قيل: ويكون بخيلاً؟ قال نعم - قيل: ويكون كذاباً؟ قال لا»<sup>(٥)</sup>.

وعن النبي ﷺ قال: «ثلاث حصال من علامات المنافق: إذا حدث كذب،

١- راجع الوسائل ١١/ ٢٤٩ و ٢٥١، كتاب الجهاد، الباب ٤٥ و ٤٦ من أبواب جهاد النفس وما يناسبه

٢- راجع الوسائل ١١/ ٢٦٢، ٢٦١، كتاب الجهاد، الباب ٤٦ من أبواب جهاد النفس... الحديثان ٣٦ و ٣٣؛ ١١/ ٢٦٦، الباب ٤٧، الحديث ١١١ و ١١٢/ ٢٦٨، الباب ٤٨، الحديث ٣

٣- الوسائل ٨/ ٥٧٤، كتاب الحج، الباب ١٣٨ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ١٣

٤- راجع الوسائل ٨/ ٥٧٢، كتاب الحج، الباب ١٣٨ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ١٤ والكافي ٢/ ٣٣٩، باب الكذب من كتاب الإيمان والكفر، الحديث ٤

٥- الوسائل ٨/ ٥٧٣، كتاب الحج، الباب ١٣٨ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ١١

وإذا ائتمن خان، وإذا وعد أخلف»<sup>(١)</sup>.

وعن دعوات الراويدي<sup>(٢)</sup>، قال رجل له **يَا رَسُولَ اللَّهِ** المؤمن يزني؟ قال: «قد يكون ذلك» قال: المؤمن يسرق؟ قال: «قد يكون ذلك» قال: يا رسول الله، المؤمن يكذب؟ قال: «لا» قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَقْتَرِي الكَذِبَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾<sup>(٣)</sup>.  
وعن تفسير العياشي عن لعباس بن هلال، عن أبي الحسن الرضا - عليه السلام - أنه ذكر رجلاً كذاباً، ثم قال: «قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَقْتَرِي الكَذِبَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾»<sup>(٤)</sup> إلى غير ذلك.

### مفاد آية ﴿إِنَّمَا يَقْتَرِي الكَذِبُ...﴾

ولما استشهد بالآية الكريمة في الأخيرتين فالأولى صرف الكلام إلى مفادها مع قطع النظر عن الروايات.  
قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يَقْتَرِي الكَذِبَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَأُولَئِكَ هُمُ الكَاذِبُونَ﴾.

يمكن تقريبها للمدعى بأن يقال: إنها وإن وردت بعد قوله تعالى: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ﴾ قالوا إنها أنت مفسر بل أكثرهم

١- مستدرک الوسائل ٩/ ٨٥، کتاب حج، باب ١٢٠ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ٩٩ وفي الوسائل ١١/ ٢٦٩، کتاب جهاد باب ٤٩ من أبواب جهاد النفس، الحديث ٤ مثله.  
٢- الدعوات: ١١٨، الحديث ٢٧٥ وعنه في مستدرک الوسائل ٩/ ٨٦، کتاب الحج، الباب ١٢٠ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ١٣ وما يقفه الأستاذ - نفس مره - موافق لما في المستدرک ٢/ ١٠٠ من الطبع القديم.

٣- سورة النحل (١٦)، الآية ١٠٥.

٤- تفسير العياشي ٢/ ٢٧١، الحديث ٧١ وعنه في المستدرک ٩/ ٨٥، کتاب الحج، الباب ١٢٠ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ١٠

لَا يَعْلَمُونَ<sup>(١)</sup> وبعد قوله. ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ﴾<sup>(٢)</sup> لكته بصدد بيان كبرى كلية، وهي أن احتلاق الكذب مقصورة على ﴿الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ﴾ من غير اختصاص بالكذب على الله تعالى. ويؤكد التعميم قوله: ﴿وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَاذِبُونَ﴾، لظهوره في أن الكاذب مقصور على غير المؤمن، وأن غير المؤمنين بآيات الله هم الكاذبون منحصراً

فيظهر منه أن الكذب مطلقاً من حوص غير المؤمنين.

ولما كان في مقام تعظيم الكذب وتكثيره، ولو مدعوى أن الكاذبين غير المؤمنين، يفهم منه أنه عظمة كبيرة، وإلا لما صححت الدعوى

وهنا احتمال آخر فيها، وهو أنها بصدد رد القائلين وإشياء دمههم، لا الإحار بأمر واقعي حتى يحتاج في تصحيحها إلى التأول والدعوى، بطير ما نسب إلى ربيب الكبرى - منها السلام - في جواب لعبد الله - لعنه الله - حيث قال. الحمد لله. قالت. «إِنَّمَا يَفْتَضِحُ الْفَاجِرُ، وَهُوَ غَيْرُنَا»<sup>(٣)</sup> فإثارة طاهر في إشياء الدم، لا الإحار عن واقعة. ويطير قولك في رد من قال بك أنت بحيل «إِنَّ الْحِيلَ مَنْ يَأْكُلُ مَالِ النَّاسِ» فإن ذلك رد قوله بإشياء دم بالحيلة الخيرية، لا الإحار بأن أكل ماله الناس بخيل.

فيكون المقصود من قوله ﴿إِنَّمَا يَفْتَرِي الْكَذِبَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ رد قولهم بإشياء دم لهم.

وهنا احتمال ثالث، وهو أن الآية بصدد ردهم بحيلة إخبارية، وهي أن الذين يقولون بأنك مفتر، ويقولون يعلمه شر، هم يفترون الكذب في اكتساب

١- سورة النحل (١٦)، الآية ١٠١.

٢- سورة النحل (١٦)، الآية ١٠٣.

٣- راجع الدهوف في قتل الطغوى ٧٠٠

الافتراء إليث، وإثمهم الكاذبون.

ولا يبعد أن يكون الاحتمال الثاني أقرب إلى الدوق في المقام

ثم إنه لو سلم رجحان الاحتمال الأول - ولو بضميمة الروايتين المتقدمتين - يكون في دلالتها على حرمة الكذب مجال مناقشة، لإمكان أن يكون المراد بدعوى قصر الكذب على غير المؤمن وبمي اتصف المؤمنين به، هو أن الكذب لما كان صفة حيثة دية يناسب أزدال الناس، والمؤمن شريف كامل لا يناسب صدوره منه، فسلب الصفة عنه ليس لكونه معصية كبيرة، بل لكونه صفة ردية قبيحة قدرة لاتناسب مقام المؤمن. وعليه لا تدل على كونه محرماً، بطريق قوله «المؤمن لا يخلف الوعد»، وأنه لفي شغل عن اللهو والمؤمنون عن اللغو معرضون، إلى غير ذلك.

وما ذكرناه من الاحتمال، حار في جميع الروايات التي تكون هذا المصموم، وقد مرّت جملة منها، ولعل في بعضها شهادة على ما ذكرناه، فراجع. مع أن في كل منها نحو مناقشة يظهر بالتأمل <sup>فيها</sup>.

### ذكر الروايات الدالة على «أن قول الزور عدل الشرك»

ومنها: جملة من الروايات التي يستفاد منها أن شهادة الزور عدل الشرك، متمسكاً فيها بقوله تعالى: ﴿فاجتنبوا الرجس من الأوثان واجتنبوا قول الزور﴾<sup>(١)</sup>:

كرواية دعائم الإسلام، عن أبي جعفر - عليه السلام -، وفيها: «فمن الزور أن يشهد الرجل بما لا يعلم، أو ينكر ما يعلم، وقد قال الله عز وجل: ﴿فاجتنبوا الرجس من الأوثان واجتنبوا قول الزور﴾ حنفاء لله غير مشركين به»<sup>(٢)</sup> فعدل

١- راجع مستدرک الوسائل ١٧/ ٤١٥-٤١٦، كتاب الشهادات، الباب ٦ من أسواق كتاب

لشهادات، الأحاديث ٤، ٨، ١٠

٢- سورة الحج (٢٢)، الأيتان ٣١ و٣١.



تبارك اسمه شهادة الزور بالشرك»<sup>(١)</sup>.

وعن تفسير الشيخ أبي الفتوح، عن رسول الله ﷺ أنه قال في خطبة على المنبر: «إنَّ شهادة الزور تعادل الشرك بالله تعالى». ثم تلا قوله تعالى: ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾<sup>(٢)</sup>.

وقريب منها عن ابن أبي جمهور عن النبي ﷺ<sup>(٣)</sup>.

فتدل هذه الروايات، على أن مقارنة قول الزور للشرك في الآية الكريمة ليست بمجرد كونه من المحرمات، بل لكونه عدلاً للشرك في كونه كبيرة خصه تعالى بالذكر قريناً للشرك من بين سائر المحرمات، تنبيهاً على عظمه وكبره، كما يوافقه الاعتبار.

وتزيده صحيحة عبد العظيم الحسني، عن أبي عبد الله عليه السلام - في تعدد الكبائر، وفيها: «وشرب الخمر، لأن الله عز وجل - نهى عنها، كما نهى عن عبادة الأوثان»<sup>(٤)</sup>.

فتمسك لكونه كبيرة بمقارنته في الكتاب العرير لعبادة الأوثان، مشيراً إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ...﴾<sup>(٥)</sup>.

فيظهر منها أن المقارنة له في الذكر في الكتاب للتنبيه على عظمة الدنب وكبره، ولهذا استفدنا منها كون القمار كبيرة

١- دعائم الإسلام ٢/ ٥٠٨، الحديث ١٨١٦ وعنه في مستدرک الوسائل ١٧/ ٤١٥، الباب ٦ من أبواب كتاب الشهادات، الحديث ٤

٢- تفسير أبي الفتوح الرازي ٨/ ٩٢، في ذيل الآية؛ وعنه في مستدرک الوسائل ١٧/ ٤١٦، الباب ٦ من أبواب كتاب الشهادات، الحديث ٨.

٣- مستدرک الوسائل ١٧/ ٤١٦، الباب ٦ من أبواب كتاب الشهادات، الحديث ١٠.

٤- الوسائل ١١/ ٢٥٣، كتاب الجهاد، الباب ٤٦ من أبواب جهاد النفس وما يناسبه، الحديث ٢

٥- سورة المائدة (٥)، الآية ٩٠

فحيث نقول: إن قول الزور الذي جعل عدلاً للشرك يكون كبيرة لعين ما ذكر في الرواية، وهو أعم من شهادة الزور، فيشمل الكذب مطلقاً، فتدل الآية بإطلاقها بضميمة الروايات على أن الكذب مطلقاً من الكبائر.

إلا أن يساقش في الاستدلال بها - مضافاً إلى ضعف الروايات عدئي الصحيحة التي يأتي الكلام فيها - بأن الزور يأتي في اللغة بمعنى الباطل والكذب والشرك بالله وغيرها<sup>(١)</sup>. والحمل على مطلق الباطل، الأعم من جميع المذكورات وغيرها، وجميع الأقويل الباطلة، خلاف الضرورة، فإن مطلق الباطل ليس بحرام ضرورة والحمل على خصوص الكذب يحتاج إلى شاهد بعد عدم إرادة مطلق الباطل، ولعله أراد خصوص شهادة الزور كما يظهر من الروايات المتقدمة، فإن الظاهر منها أنه - تعالى - عدل بين خصوصها مع الشرك، لا مطلق الكذب وتكون الشهادة من مصاديقه.

ويؤيد عدم إرادة مطلق الكذب في الآية عدم استشهاد النبي ﷺ والأنمة - عليهم السلام - في شيء من الروايات الواردة في الكذب على كثرتها بالآية الكريمة، إلا المرسلة التي ذكرها الشيخ<sup>(٢)</sup>، ولم أعثر على أصلها مع احتمال كون التفسير من الراوي ومن البعيد دلالة الآية على حرمة الكذب مطلقاً، وعدم استشهادهم بها في شيء من الروايات الكثيرة، واستشهادهم بها لشهادة الزور على ما في الروايات المتقدمة<sup>(٣)</sup>. وللغناء على ما في روايات كثيرة<sup>(٤)</sup>.

١- راجع القاموس المحيط ٤٣/٢؛ ومجمع البحرين ٣/٣١٩؛ والمجد ٣١١.

٢- راجع المكاسب ٥٠.

٣- راجع مستدرک الوسائل ١٧/٤١٥ و٤١٦، باب ٦ من أبواب كتاب الشهادات، الأحاديث ٤، ١٠ و٨.

٤- راجع الوسائل ١٢/٢٢٥، كتاب التجارة، باب ٩٩ من أبواب ما يكتب به، الأحاديث ٢، ٨،

ولو سلّمت دلالتها على حرمة الكذب، لكن يمكن أن يكون جعله عدلاً للشرك ملاحظة بعض مصاديقه، كشهادة الزور، كما دلّت عليه الروايات، والكذب على الله تعالى ورسوله (١)، والبدع (٢)، وبحوها.

وكون الكذب بكثير من مصاديقه ذو مفسدة عظيمة، يكفي في جعله مقارناً للشرك تعظيماً له، ولا يلزم أن يكون بجميع مصاديقه كبيرةً وجعله بإطلاقه قريباً له، لا يوجب كونه بإطلاقه كبيرةً، وليس إطلاق الآية من هذه الجهة يؤخذ به كما لا يخفى، فتدبر.

وأما صحيحة عبد العظيم - عليه السلام - فلا تكون مؤيدة للمطلوب، لأن الآية الواردة في الخمر والميسر تفارق الآية في قسور الزور، فإن في قوله: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ﴾ (٣) جعلت العناوين الأربعة أو الثلاثة موصوفاً لقوله: ﴿رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ﴾ وللتبني، فتكون وحدة السياق ووحدة التبعي قسماً على المطلوب، ولهذا استشهد أبو عبد الله - عليه السلام - في الصحيحة لكون الخمر كبيرةً، بأن الله - تعالى - نهى عنها كما هي عن عبادة الأوثان، ولعلّ نظره إلى وحدة الأمر وكيفية الأداء في المذكورات ثم لا يخفى أن الأمر بالاحتساب بمرلة لهي وفي قوته.

وأما قوله: ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾ (٤) يكون فيه الأمر بالاجتناب مكرراً، فلم تكن هذه الآية بمثابة الآية المتقدمة، ولعلّ في التكرار نحو إشارة إلى اختلافها.

١- الوسائل ٨/ ٥٧٥، كتاب الحج، الباب ١٣٩ من أبواب أحكام العشرة

٢- المعاصن ١/ ٢٠٧، باب لبدع من أبواب كتاب مصدق انظم

٣- سورة المائدة (٥)، الآية ٩٠

٤- سورة الحج (٢٢)، الآية ٣٠.

## الاستدلال بمرسلة الصدوق والمناقشة فيها

ومنها: مرسلة الصدوق في صمى تعديده لألفاظ رسول الله ﷺ عذ منها قوله: «أربنى الربا الكذب»<sup>(١)</sup>.

ويصح الاستدلال بها للمطلوب، سواء قلنا بأن التفضيل على وجه الحقيقة أو على نحو المسالفة، لعدم صحة دعوى كون صغيرة أربى الربا الذي هو من أعظم الكاثر.

ويمكن المناقشة فيها بأن المذكور في المرسلة ألفاظ كثيرة منسوبة إلى رسول الله ﷺ، والظاهر عدم صدورها في محسوس واحد، بل كان في مقامات عديدة، وقد جمعوها في رواية، ولم يعلم أن تلك اللفظة، في أي مقام صدرت منه ﷺ، ولعله كان في مقام لم يكن له إطلاق، تأمل.

أو يناقش بأنه ليس بصدد بيان حكم الكذب بل بصدد ترجيحه على الربا، فهي بطير قوله: «أكر الكاثر الإشراف بالله، وعقوف الوالدين، وقول الزور»<sup>(٢)</sup>. حيث قلنا بأنه بصدد بيان حكم آخر هو أكبرية هذا من ذاك بعد الفراغ عن أصل الحكم، فلا يجوز التمسك بإطلاقه<sup>(٣)</sup>.

ومنها: غير ذلك مما هو ضعيف سداً، أو دلالة، أو جميعاً

كما عن النبي ﷺ: «من أعظم الخطيئة، اللسان الكذوب»<sup>(٤)</sup>.

١- الفقيه ٤/ ٣٧٧، باب انوار، الحديث ١٥٧٨٠ وعنه في الوسائل ٨/ ٥٧٤، الباب ١٣٨ من أبواب

أحكام العشرة، الحديث ١٢

٢- قطعة من المرسلة التي رواها الشيخ في مكاسبه: ٥٠

٣- راجع ٢/ ٩٨ من الكتب

٤- مستدرک الوسائل ٩/ ٨٥، كتاب الحج، باب ١٢٠ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ٧

وعن عليّ - عليه السلام - : «وعلة الكذب أفح علة» <sup>(١)</sup> وعنه - عليه السلام - : «ولا سواة أسوأ من الكذب» <sup>(٢)</sup>.

وعن النبي ﷺ: «وإياكم والكذب، فإنه من العجور، وإتياها في النار» <sup>(٣)</sup>.

وعن كتاب الغيبة للفصل بر شاذان سند صحيح عن عبد الله بن العباس، قال: حححا مع رسول الله ﷺ. ثم حكى عنه ما هو من أشراف الساعة إلى أن قال: «ويكون الكذب عندهم ظرافة، فلعنة الله على الكاذب وإن كان مازحاً» <sup>(٤)</sup>.

وفي دلالتها إشكال لأن اللعن لا يدل على كبر المعصية.

### الكذب كبيرة في الجملة

فتحصل مما ذكر عدم قيام دليل على كون الكذب بسحو الإطلاق من الكائن.

نعم لا شبهة في كونه كبيرة في الحممة، لأن الأحبار الدالة عليه مستفيضة، بل لعلها متواترة من طرق المريقين، والمتيقن منه الكذب على الله وعلى رسوله والأئمة عليهم السلام، وشهادة الزور، والتهمة، ساء على كونها من مصاديق الكذب

وأما لو قلنا إنها أعم من وجه منه، فحالها كالنميمة، مما دلت الروايات على كونها كبيرة <sup>(٥)</sup>، فإذا انطبقت على الكذب لا يوجب صيرورته كبيرة، فإن الحكم

١- مستدرك الوسائل ٩/ ٨٥، كتاب الحج، الباب ١٢٠ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ١٨.

٢- نفس المصدر والباب، الحديث ٢١.

٣- نفس المصدر والباب، الحديث ٢٦.

٤- مستدرك الوسائل ١١/ ٣٧٢، كتاب الجهاد، الباب ٤٩، من أبواب جهاد النفس وما يناسبه، الحديث ١١.

٥- راجع الوسائل ٨/ ٦١٦، كتاب الحج، الباب ١٦٤ من أبواب أحكام العشرة، ومستدرك الوسائل ٨/

المتعلق على عنوان لا يسري إلى عنوان آخر متحد معه في الوجود. كما أنه لو صار موجباً لفساد، لا يوجب ذلك حرمة لأحله فضلاً عن صيرورته كبيرة كما مرت الإشارة إليه.

فل يمكن أن يقال: إن الكذب في غير ما دل الدليل على كونه كبيرة - كالموردين المتقدمين - من الصعائر، لرواية أبي بصير، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «إن العبد ليكذب حتى يكتب من الكذابين، فإذا كذب قال الله - عز وجل -: كذب وفجر»<sup>(١)</sup>.

ورواية الحارث الأعور عن عتي - م - سلام - قال: «لا يصلح من الكذب جد ولا هرل، ولا أن يعد أحدكم صيته ثم لا يعي له، إن الكذب يهدي إلى الصجور، والصجور يهدي إلى النار، وما يزال أحدكم يكذب حتى يقال: كذب وفجر، وما يرال أحدكم يكذب حتى لا تكذب»<sup>(٢)</sup> موضح إبرة صدق فيسمى عند الله كذاباً»<sup>(٣)</sup>.

والظاهر من رواية أبي بصير أن قوله «إذا كذب»، تفريع على قوله «حتى يكتب من الكذابين»، ومعناه أنه بعد كتبه منهم إذا كذب قال تعالى: كذب وفجر، ومعناه - ولو بمناسبة المقام - فسق، فإنه أنسب من سائر معانيه، فيظهر منه أنه بعد كتبه منهم إذا كذب صار فاجراً فاسقاً، مع أنه لو كان كبيرة صار المرتكب له

١٤٩/٩٥، كتاب الحج، الباب ١٤٤ من أبواب أحكام العشرة

١- الوسائل ٨/٥٧٣، كتاب الحج، الباب ١٣٨ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ١٠، نقلاً عن المعاصي ١/١١٨

٢- كذا. ولعله «لا تجده» (منه - قنبر مرتباً)

٣- الوسائل ٢/٢٣٤ من طبعه المحجري، كتاب الحج، الباب ١٤٠ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ٣، ولكن الموجود في الطبع الجديد من الوسائل ٨/٥٧٧ «حتى لا تبقى» بدل «حتى لا تكذب»، وفي أمالي الصلوقي. ٣٤٢، الحديث ٩ «حتى لا يبقى في قلبه»

بمجرد ارتكابه فاسقاً.

فتدلّ هي والتي بعدها على أنّ محرّد تكرار الكذب لا يوجب الفسق، بل لا بدّ فيه من كونه مدمناً وكذاباً مطوعاً على الكذب

بل ظاهر الأولى أنّه بعد ذلك لابدّ من صدور كذب منه، حتّى يقال، إنّ

فاجر

وتدلّ الروايتان على أنّ الإصرار الخوجب للفسق في الكذب، غير الإصرار في سائر المعاصي، لو قلنا فيها بكفاية مطلق التكرار أو عدم التوبة. واحتمال أنّ المراد بقول الله «فاجر» أنّه أحراه وهتك ستره — كاحتمال أن يكون الفجور عند الله غير ما في ظاهر الشريعة، وكاحتمال أنّه تعالى لا يقول بكلّ فاجر. إنّ فاجر فاسق — بخلاف الظاهر.

ويؤيد صغره قوله في الزاوية الثمانية «الكذب يهدي إلى الفجور». فإنّها مشعرة بعدم كونه مهياً، بل تدلّ أيضاً على عدم كونه في نفسه موحياً للتأر، ويؤيده أنّ في كثير من الروايات جعل الكذاب موضوعاً للحكم

ويظهر من جملة من الروايات أنّ ما يخالف الإيمان، أو ما هو من علائم النفاق، المطبوعة على الكذب:

كصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج، قال: قلت لأبي عبد الله - عليه السلام: الكذاب هو الذي يكذب في الشيء؟ قال: «لا، ما من أحد إلا يكون ذلك منه؛ ولكن المطبوع على الكذب»<sup>(١)</sup>.

وهي بمنزلة التفسير لما دلّ على أنّ يكذب يحسب الإيمان، فإنّ قوله: «ما من أحد...» يدلّ على أنّ كلّ أحد وإن كان مؤمناً يتلى بالكذب، ولكنّ الكذاب هو

١- الوسائل ٨/ ٥٧٣، كتاب الحج، الباب ١٣٨ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ٩

المطروح عليه ولعل السائل كان دمه مسرفاً بأن الكذاب فاجر فاسق، أو أنه لا يكون مؤمناً، فسأل ما سأل

وأما احتمال أن يكون نظره إلى قوله تعالى ﴿سَيَعْلَمُونَ غَدًا مِّنَ الْكَذَابِ الْأَشْرَ﴾<sup>(١)</sup> فليس بشيء، فإنه مربوط ببعض الأمم السالفة، ولا يناسب المقام، فراجع.<sup>(٢)</sup>

وأبعد منه احتمال أن يكون السؤال واحواب راجعاً إلى تفسير اللعة، بل هو مقطوع الخلاف ولا يناسب قوله: «ما من أحد...».

وكرواية الحسن بن محبوب المروية عن اختصاص الشيخ المفيد، قال قلت لأبي عبد الله - عليه السلام - يكون المؤمن بخيلاً؟ قال: «نعم» قلت: فيكون جباناً؟ قال: «نعم» قلت: فيكون كذاباً؟ قال: «لا». <sup>(٣)</sup> ثم قال: «جَلَّ (٤) المؤمن على كل طبيعة إلا الخيانة والكذب.»<sup>(٥)</sup>

وعن السيوطي <sup>(٦)</sup> «إن المؤمن ينطبع على كل شيء إلا على الكذب والخيانة.»<sup>(٧)</sup>

وعن أبي عبد الله - عليه السلام - قال: «قال رسول الله ﷺ ثلاث من كنَّ فيه كان منافقاً، وإن صام وصلى ورعِم أنه مسلم: من إذا اتَّعَم خُان، وإذا حَدَّثَ

١- سورة القمر (٥٤)، الآية ٢٦

٢- راجع مجمع انبياء ٩ - ٢٨٩/١٠. فإنه قال الطبرسي - لندس مزم - «والعائدة في الآية بيان شهنتهم [قوم ثمود] التريكة التي حذوا نفسهم على تكذيب الأنبياء من أحدها، وهي أنَّ الأنبياء يبعي أن يكونوا جماعة»

٣ في الاختصاص واستدرك (ط) لتقديم والحديث لا، ولا حذوا

٤ في الاختصاص: يجبل.

٥- الاختصاص: ١٢٣١، وهو في استدرك ٩/ ٨٤ (ط) لتقديم ٢/ ١٠٠، كتاب الحج، الباب ١٢٠ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ٥

٦- استدرك الوسائل ٩/ ٨٨، كتاب الحج، الباب ١٢٠ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ٢٣



كذب، وإذا وعد أخلف...»<sup>(١)</sup>.

وقريب منها روايات أخر.<sup>(٢)</sup>

فتحصل مما ذكر أن الكذب في نفسه في غير بعض أنواعه الذي دلّ الدليل على كونه كبيرة، صغيرة

نعم لا دلالة في رواية أبي خديجة عن أبي عبد الله - عليه السلام - «الكذب على الله وعلى رسوله من الكبائر»<sup>(٣)</sup> على عدم عبء منها، لأن مكتة اختصاصهما بالذكر، بعد أهمية الموضوع، لعلها كثرة الغفلة عن رسول الله وتوهم أنه في مقام التحديد كما ترى.

### حكم العقل بقبح الكذب ذاتاً

ثم إن هاهنا كلاماً آخر لابد من التعرض له تنميماً للمرام، وهو احتمال أن يكون الكذب من المساويز اللاقتضائية، حتى من حيث الحرمة بحسب حكم الشارع، فيكون تحريمه باعتبار اللواحق ولا بأس بالإشارة إلى حكم العقل في المقام، ثم إلى حكم الشارع الأقدس:

فتقول، يحتمل بحسب التصوّر أن يكون الكذب قبيحاً ذاتاً، ويكون علّة تامة له لا يعلّك عنه، فيكون في موارد مراحمته مع ما هو أقبح منه باقياً على قبحه، وإن حار أو لزم ارتكابه، لاختيار العقل أقلّ لقبحين

١- الكافي ٢/ ٢٩٠، كتاب الإيمان والكفر، باب في أصول الكفر وأركانه، الحديث ٨

٢- راجع مستدرک الوسائل ٩/ ٨٨، كتاب الطح، لب ١٢٠ من أبواب أحكام العشرة؛ والوسائل ٨/ ٥٧٢، الباب ١٣٨ من أبواب أحكام العشرة

٣- الكافي ٢/ ٣٣٩، كتاب الإيمان والكفر، باب الكذب، حديث ٥٥، وعنه في الوسائل ٨/ ٥٧٥، كتاب الطح، الباب ١٣٩ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ٣

وأن يكون مقتضياً له، بمعنى أن فيه اقتضاءه ويؤثر ذلك في القبح إلا أن مبعه مابع عن فعليته، كافتضاء النار للإحراق، فلا ينفي ذلك الاقتضاء عدم التأثير فعلاً.

فعليه لا يكون الكذب المنهي للمؤمن من الهلكة قبيحاً فعلاً، ومعنى كونه مقتضياً أنه لولا ذلك المانع لصار فعلية، فحيث يكون الكذب مراحاً، وفي موارد لا يترتب عليه صلاح ولا فساد قبيحاً، لاقتصائه الذاتي وفقدان ما يبعه عن الفعلية. وليعلم أن الاقتضاء والتأثير ولعنية، كنهها هاهنا ليست على حدود علل التكوين.

وأن يكون لا اقتضاء ذاتاً، ويكون قبحه وحسنه بالوجوه والاعتبار، وعروض جهات مقبحة أو محسنة، ولا يكون قبيحاً ولا حسناً مع عدم عروض شيء منهما. وهذا هو المراد من كون القبح بالوجوه والاعتبار، وإن يظهر من الشيع الأنصاري<sup>(١)</sup> في المقام الثاني ما يشعر بخلاف ذلك.

والظاهر أن هذا الاحتمال أصعب الاحتمالات، فإن العقل يدرك قبحه وحزازته في نفسه، فيرى الكذب الذي لا يترتب عليه مفسدة ومصلحة، قبيحاً له حزازة بلا شهة.

وإنما الكلام في الاحتمالين الآخرين، ولا يبعد ترجيح الأول، بدليل أنه في المورد الذي يتوقف إنجاء النبي ﷺ أو المؤمن على الكذب، يرى العقل أنه لو كان إنجاءه متوقفاً على الصدق كان أحسن، فلا يسوي بين الكذب والصدق التقديري في هذا المورد وهذا شاهد على أن العقل يدرك قبحه فعلاً لا اقتضاء بالمعنى المتقدم.

١- المكاسب للشيخ الأعظم ٥٠٠، المسألة لثامه عشر من نوع الرابع، في الكذب

وإن شئت قلت: إن الكذب مع تجرده عن كافة المتعلقات، والنظر إلى ذاته بذاته له قبح ما عقلاً لا ينفك عنه، والجهات الخارجية لا تأثير لها في رفعه، ولهذا يتمنى العاقل أن يكون الصدق مكان الكذب محجياً للنبي ﷺ وليس ذلك إلا لعدم رفع حزارته وقبحه وإن لزم ارتكابه، وله ظواهر تظهر بالتأمل.

### حكم الشارع بالتحريم والتجويز ليس بملاك حكم العقل

ثم لو كان حكم الشارع بحرمة ملك حكم العقل، فلا محالة يتبعه فيه. فكما أن قبحه بقاء على أقوى الوجوه باق، ولو مع عروض المصالح، تكون حرمة أيضاً باقية مع ذلك، بقاء على ما قويه في باب تراحم المقتضيات، وباب الأهم والمهم، من أن الحكم باق بمعينته في المزاحمين وفي الأهم والمهم جميعاً، وإن كان المكلف معذوراً في ترك المهم مع الاشتغال بالأهم، وفي أحد المتراحمين، مع الإتيان بالمزاحم الآخر.<sup>(١)</sup>

فيكون الكذب على ذلك محرماً فعلاً وإن كان معذوراً في ارتكابه.

وأما حديث وجوبه مقدمة لإنحاء لسي ﷺ وهو لا يجتمع مع الحرمة قد مرعنا عن تهجييه، ولو قلنا بوجوب المقدمة، فلا تنافي بينه وبين حرمة الكذب، لما قلنا من أنه على فرض وجوبها، يكون متعلقه هو عنوان الموصل بها هو. والتفصيل يطلب من مطائه.<sup>(٢)</sup>

ولكن الشأن في كون الحكم الشرعي بمساطر حكم العقل، إذ لا دليل عليه،

١- راجع تهذيب الأصول (تقريراً لبحث المؤلف فيه) ١٤ / ٣٠٤ - ٣١١ في مبحث إمكان الأمر بالصدين في عرض واحد

٢- راجع المصدر السابق ١ / ٢٦٤ في مبحث وجوب المقدمة حال الإحصاء.

وليس حكم العقل بقضه في ذاته بمثابة تكشف منه الحرمة الشرعية.

بل يمكن الاستيناس لعدم وحدة المطبوع، بما دلت في باب حوازل الكذب في الإصلاح<sup>(١)</sup> على حب الله تعالى الكذب في الإصلاح، فإنه لو كانت حرمة بمناط حكم العقل لما صار محمواً في شيء من الموارد، لأن الكذب الإصلاحي على ذلك معوص بذاته وإن كان العمد معدوراً فيه، والحكم بالمحبوبة دليل على أن حكم الشارع بالتحريم والتجوير ليس بملاك حكم العقل، والحمل على المحبوبة بالعرض خروج عن ظاهر الدليل بلا دليل

ودعوى أن القبيح عقلاً لا يمكن أن يصير محمواً شرعاً<sup>(٢)</sup> يمكن دفعها بأنه وحيه لو كان المطبوع محضراً بما أدرك لعقل، أو كان المطبوع بحيث يكشف حكم الشرع منه، ولعل فيه مناهات أحسن مجهولة عينا

ثم بعد فرض عدم الدليل على وحدة المطبوع في حكم العقل والشرع، لا بد من أحد إطلاق أدلة حرمة الكذب لو كان، وكذا الأحكام المحصن والمقيد والحكم بعدم الحرمة في موردتهما

### حرمة الكذب في الشرع ليست بالوجوه والاعتبار

وهل يمكن أن يقال: إن حرمة الكذب في الشرع بالوجوب والاعتبار للمعنى المتقدم، وإن كان قبحه بذاته عقلاً؟ ويستأنس له روايات:

كمرسلة سيف بن عميرة عن أبي جعفر - عليه السلام -، قال: «كان علي بن الحسين - عليه السلام - يقول لولده: اتقوا الكذب، الصغير منه والكبير، في كل حد

١- التومثل ٨ ٥٧٨، كتاب الحج، اسباب ١٤١ من أبواب أحكام العشرة

وهزل، فإن الرجل إذا كذب في الصغير اجتراً على الكبير. <sup>(١)</sup>  
 بدعوى أن الظاهر من التعليل أن الأمر بالاتقاء عن الصغير ليس لذاته،  
 بل لأجل عدم الإبتلاء بالكبير، فلو كان أكذب الصغير محترماً، لما يناسب هذا  
 التعليل.

وهو نظير قوله في روايات التثنيث: «ومن أخذ بالشبهات ارتكب المحرمات  
 وهلك من حيث لا يعلم» <sup>(٢)</sup>.

فالأمر بالاتقاء عن الصغير إرشادي لغرض عدم الوقوع في المحرم، وهو  
 الكذب الكبير.

ومعلوم أن كبر الكذب وصعوره باعتد تترتب الفساد على المحرم به ومراتب  
 الفساد، وإلا ففسد الكذب من حيث ذاته لا يتصف بها  
 ومن ذلك يمكن الاستنباط للمطلوب بأن الكذب في حد ذاته لا يكون  
 شيئاً، وإنما حرمة وحليته وكبره وصعوره باعتبار الوحوه المطبقة عليه.

ورواية حماد ومحمد، عن الصادق عن آبائه عليهم السلام: في وصية السيِّد عليٍّ عليه السلام: «قال: يا علي، ثلاث يحسن فيهنّ الكذب: المكيدة في الحرب، وعدتك  
 زوجتك، والإصلاح بين الناس». وفيها أيضاً: «يا علي، إن الله أحب الكذب في  
 الإصلاح، وأبغض الصدق في الفساد» <sup>(٣)</sup> وقريب منها روايات. <sup>(٤)</sup>

- ١- الوسائل ٥٧٧/٨، كتاب الحج، الباب ١٤٠ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ١.
- ٢- الكافي ٦٧/١، كتاب فصل العلم، باب اختلاف الحديث، الحديث ١٠ وعنه في الوسائل ١١٤/١٨، كتاب القضاء، الباب ١٢ من أبواب صفات القاضي، الحديث ١٩ والفقهاء ٨/٣، باب الاتفاق على عدلين في الحكومة، الحديث ٣٢٣٣ وتهذيب ٣٠١/٦، الحديث ٥٢ ونحوه في الوسائل ١١٨/١٨ و١٢٩، الباب ١٢ من أبواب صفات القاضي، الحديثان ٢٣ و٦١.
- ٣- الفقيه ٣٥٩/٤ و٣٥٣، باب النواذر، الرقم ١٥٧٦٢ وعنه في الوسائل ٥٧٨/٨، كتاب الحج، الباب ١٤١ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ١.

٤- راجع نص المصنف الوسائل ١ و٢، الأحاديث ٢، ٤، ٥ و ٧

ورواية الصدوق عن الصادق - عليه السلام - «اليمين على وجهين» إلى أن قال: «فأما اليمين التي يؤجر عليها الرجل إذا حلف كاذباً ولم تنزله الكفارة فهو أن يحلف الرجل في خلاص امرئ مسلم أو خلاص ماله من متعدي يتعدى عليه من لص أو غيره»<sup>(١)</sup>.

وفي موثقة زرارة عن أبي جعفر - عليه السلام - في باب الحلف كاذباً للعشار، قال: «فاحلف لهم، فهو أحل من التمر والريد»<sup>(٢)</sup>. وفي نسخة «أحل» مكان «أحل»، وكأنها أصح.

بدعوى أنه لو لم تكن حرمة بالوجوه والاعتبار، لما صار أحث إلى الله ولا حسناً ولا أحل - أو أحل - من التمر ولا ماحوراً عليه لأحل طرود عسوان ذي مصلحة عليه، بل كان من قبيل تراحم المقتضيات في مقام العمل، وللكادب عذر في اختيار أقل المحذورين والمعوطين.

ويمكن أن يناقش فيه بأن غاية ما يمكن أن يستشهد بتلك الروايات، ما عدى الأولى أن الكذب ليس علّة تامة لتحريم، وليست الحرمة لارم ذاته، لأن الظاهر منها أنه محبوب وحسن في الإصلاح ومقتضى تراحم المقتضيات، كما مر، بقاء الموضوع على حرمة ومبغوضيته، لا صيرورته محبواً حسناً والحمل على المحبوبة العرضية مع كونه مبغوضاً بالفعل ذاتاً، بعيد جداً.

وأما الدلالة على أن حرمة بالوجوه والاعتبار فلا، لإمكان أن يكون مقتضياً للحرمة، ويكون العنوان الطارئ من قبيل المانع عن تأثيره، فيمكن أن يكون ما فيه

١- الفقيه ٣/ ٣٦٦ كتب الأيمان واسدود، الحديث ٤٢٩٧؛ وعنه في الوسائل ١٦/ ١٣٥ كتاب الأيمان، الباب ١٢، الحديث ٩.

٢- الفقيه ٣/ ٣٦٣ كتب الأيمان واسدود، الحديث ٤٢٨٦؛ وعنه في الوسائل ١٦/ ١٣٥، كتاب الأيمان، الحديث ٦.

اقتضاء الحرمة والمبغوضية غير محرم ولا معوص لأجل عروص المانع، بل يمكن أن يصير محبوباً فعلاً، لعدم التافي بين المعوصية الاقتصائية والمحوبة الفعلية، سيما إذا كانت المحوبة بالعرض، كم في المقام، فإن محبوبيته لأجل كونه في الصلاح، فالصلاح محبوب بالذات، وهو محبوب ثاب وبالعروض.

وإذا دار الأمر بين الاحتمالين لا يمكن رفع اليد عن إطلاق أدلة حرمة الكذب، لو فرض إطلاق فيها، بل يمكن كشف حال الموضوع من إطلاقها والحكم بكونه مقتضياً للحرمة لولا عروص ما يمه عن تأثير مقتضاه بدليل دال عليه.

وأما الرواية الأولى فلا دلالة لها على منطوق، بل ولا إشعار فيها به، لأن الاجترار على المعصية الكبيرة بارتكاب الصغيرة طبيعي للنفس، فأشار في الرواية إليه، والتعليل صحيح موافق بعد كون المحرمات ذات مراتب. نعم لولا كونها كذلك لكان لما ذكر وجه.

### الظاهر وجود الإطلاق والعموم على حرمة الكذب في أخبار كثيرة

ثم إن الظاهر وجود الإطلاق والعموم في أخبار كثيرة ربما توجب كثرتها الاطمئنان والثوق بصدور بعضها إجمالاً، فلا ينظر إلى ضعف أسانيدها:

كرواية وصية النبي ﷺ لأبي ذر - رضي الله عنه - وفيها: «ولا يخرجن من فيك كذبة أبداً». قلت: يا رسول الله، فما توبة الرجل الذي يكذب متعمداً؟ قال: «الاستغفار وصلوات الخمس تغسل ذلك»<sup>١</sup>

وقبل هذه الفقرة فقرة يمكن دعوى الإطلاق فيها أيضاً، وإن لا يخلو من

إشكال.

١- الوسائل ٨/ ٥٧٧، كتاب الحج، الباب ١٤١ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ٤

ورواية عيسى بن حسان، قال: سمعت أب عبد الله - عليه السلام - يقول: «كُلَّ كَذِبٍ مَسْئُولٌ عَنْهُ يَوْمًا إِلَّا كَذِبًا فِي الثَّلَاثَةِ» (١)

ونحوها رواية الطبرسي (٢) عنه - عليه السلام -، ولعلها واحدة

وعن جعفر بن أحمد القمي، عن أحمد بن الحسين، بإساده، عن أبي جعفر - عليه السلام - قال: «قال رسول الله ﷺ في حديث: والكذب كله إثم، إلا ما سمعت به مؤمناً...» (٣) وعن الطبرسي نحوه. (٤)

وعن جامع الأحبار عن الصادق - عليه السلام - «الكذب مذموم» (٥). وفي دلالتها إشكال.

وفي رواية أبي إسحاق الخراساني، قال: «كان أمير المؤمنين - عليه السلام - يقول: إياكم والكذب...» (٦).

وفي رواية الحسن الصيقل، عن أبي عبد الله - عليه السلام -: «إنَّ الله أحبُّ - إلى أن قال: - وأعص الكذب في غير الإصلاح» (٧).

١- لكافي ٣٤٢/٢، كتاب الأيمان والكفر، باب الكذب، الحديث ١١٨، وعنه في الوسائل ٥٧٩/٨، كتاب الحج، الباب ١٤١ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ٥، وفيها «كُلَّ كَذِبٍ مَسْئُولٌ عَنْهُ صَاحِبُهُ يَوْمًا» مع ضبط كلمة «صاحبه»

٢- مشكاة الأنوار ٤٤٦، الفصل ٢١، وعنه في المستدرک ٩٤/٩، كتاب الحج، الباب ١٢٢ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ٤.

٣- نفس المصدر والباب، الحديث ٧.

٤- نفس المصدر والباب، الحديث ٣.

٥- جامع الأحبار ١٧٣، وعنه «الكذب مذموم إلا في أمرين دفع شر الطلعة، وإصلاح ذات البين» وعنه في المستدرک ٩٦/٩، كتاب الحج، الباب ١٢٢ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ٨.

٦- لكافي ٣٤٣/٢، كتاب الأيمان والكفر، باب الكذب، الحديث ٢١.

٧- نفس المصدر والباب، الحديث ١٧، وعنه في الوسائل ٥٧٩/٨، كتاب الحج، الباب ١٤١ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ٤.



وفي رواية أسس، المتقدمة عن رسول الله ﷺ «المؤمن إذا كذب بغير عذر لعنه مسعون ألف ملك...»<sup>(١)</sup>.

وعن فقه الرضا: «وإياكم والكذب، فواته لا يصلح إلا لأهله»<sup>(٢)</sup>.  
وعن علي - عليه السلام - «الكذب أقبح علة»<sup>(٣)</sup>. وعنه - عليه السلام - «لا سواة أسوء من الكذب»<sup>(٤)</sup>.

وعنه - عليه السلام - «أوصاني رسول الله ﷺ حين رُوحني فاطمة فقال: إياك والكذب، فإنه يسود الوجه»<sup>(٥)</sup>.

وعن النبي ﷺ قال «واجتسو الكذب وإن رأيتم فيه النجاة، فإن فيه الهلكة»<sup>(٦)</sup>.

وعنه ﷺ «إياكم والكذب، فإنه من الفجور وإنهما في النار»<sup>(٧)</sup>.  
وقد مر في الصحيح عن رسول الله ﷺ «فلعنة الله على الكاذب وإن كان مازحاً»<sup>(٨)</sup>.

إلى غير ذلك. فلا ينبغي الإشكال في حرمة مطلقاً إلا ما استثنى.

- ١- مستدرک الوسائل ٩/ ٨٦، كتاب الحج، الباب ١٢٠ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ١٥.
- ٢- فقه الرضا. ٣٣٩، الباب ٨٩، وعنه في المستدرک ٩/ ٨٧، كتاب الحج، الباب ١٢٠ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ١٧.
- ٣- نفس المصدر المستدرک، والباب، الحديث ١٨، وعنه «وهلة لكذب أقبح علة».
- ٤- الكافي ٨/ ١٩ ديل حطبة الوسائل، الحديث ٤؛ وعنه في المستدرک ٩/ ٨٨، كتاب الحج، الباب ١٢٠ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ٢١.
- ٥- نفس المصدر المستدرک، والباب، الحديث ٢٢.
- ٦- نفس المصدر والباب، الحديث ٢٥.
- ٧- نفس المصدر والباب، الحديث ٢٦.
- ٨- مستدرک الوسائل ١١/ ٣٧٢، كتاب الجهاد، الباب ٤٩ من أبواب جهاد النفس وما يناسبه، الحديث ١١.

## ٢- مسوغات الكذب

الأمر الثاني: في مسوغات الكذب، الأعم من الشرعية والعقلية، وبالعنوان الأولي أو الثانوي

قال الشيخ الأنصاري<sup>(١)</sup>: يسوغ الكذب لوجهين. أحدهما الضرورة إليه.

ثم جعل الإكراه، والاضطرار، وكذا لدوران بين المحذورين منه.

ثم بعد كلام جعل الأخبار الواردة في باب اليمين لسجاة مال نفسه أو غيره<sup>(٢)</sup>

مربوطة بالمقام

مع أنه على فرض كونها مربوطة به يكون مقتضى إطلاقها حواز الكذب لمال

نفسه ولو غير معتد به، وصريح بعضها بجوازها لمال غيره<sup>(٣)</sup>.

وهذا العنوان غير النسويغ للضرورة، إذ لا يطلق عليه أحد العناوين

المتقدمة.

أما الإكراه والدوران بين المحذورين فظاهر، إذ لا يجب على الإنسان حفظ

مال نفسه فضلاً عن مال غيره إذا لم يكن تحت يده.

وأما الاضطرار فلا يصدق إلا مع كون المال بمقدار يكون دفعه موجباً

للحرج.

ولو قلنا: إن مطلق دفع المال إلى الظلم حرجي، لا يصح ذلك بالنسبة إلى

مال الغير إذا لم يكن تحت يده، ومقتضى إطلاق بعض الروايات بجواز الحلف

١- المكاسب: ٥١، في المسألة الثامنة عشر من النوع الرابع، في الكذب - في مسوغاته - .

٢- راجع الوبت ١٦ / ١٣٤، كتاب الأيمان، أبواب ١٢ من أبواب كتاب الأيمان.

٣- راجع نفس المصدر والباب، الأحاديث ١، ٤ و ١٧.

كاذباً في خلاص مال مسلم وإن لم يكن أمانة عنده وتمت يده.  
 فلو كانت تلك الروايات من أدلة الساب، لابتدأ من جعل المسوق زائداً على  
 اثنين، أو تعميم المسوق الثاني بما يشمل مورد الأخبار. والأمر سهل.  
 والذي ينبغي أن يقال: إن المكثف نارة يكون مكرهاً على الكذب، فأكرهه  
 المكروه بعنوانه.  
 وأخرى يكون مضطراً إليه، إذا كان في تركه ضرر عليه نفساً، أو عرضاً، أو  
 مالاً بمقدار معتد به، أو مطلقاً في بعض الأحيان  
 وثالثة يكون كذبه لترجيح أحمق المحترمين على الآخر، كما لو كذبه على شرب  
 الخمر من لا يأمن سوطه وسلطانه، فرجح الكذب للتخلص.  
 وهذا غير عنوان الاضطرار المرفوع بأدلتها كما لا يخفى.  
 وسيأتي الكلام في تلك العناوين إن شاء الله.

### ذكر بعض الروايات الواردة في الحلف للسلطان أو العشار

فهل يمكن استفادة مورد رابع من الروايات الواردة في باب الحلف أو لا؟  
 لا بد من نقل بعضها ليتضح الحال:

فمنها. صحيحة إسماعيل بن سعد الأشعري عن أبي الحسن الرضا - عليه  
 السلام - في حديث، قال: سألته عن رجل أحلفه السلطان بالطلاق أو غير ذلك  
 فحلف؟ قال: «لا جناح عليه». وعن رجل يحلف على ماله من السلطان فيحلفه  
 لينجو به منه؟ قال: «لا جناح عليه» وسألته هل يحلف الرجل على مال أخيه كما  
 يحلف على ماله؟ قال: «نعم».<sup>(١)</sup>

١- الوسائل ١٦ / ١٣٤ كتاب الأيمان، باب ١٢ من أبواب كتاب الأيمان، الحديث ١

ومنها: موثقة زرارة، قال: قلت لأبي جعفر - عليه السلام -: نمرّ بالمال على العشار، فيطلبون منّا أن نحلف لهم ويحمّون سبيلنا، ولا يرصّون منّا إلا بذلك؟ قال: «فاحلف لهم، فهو أحلّ (أحلّ خ ل) من التمر والزبد»<sup>(١)</sup>.

ومنها: صحيحة الحلبي، أنه سأل أب عبد الله - عليه السلام - عن الرجل يحلف لصاحب العشور بجر (بجور خ ل) بذلك ماله؟ قال: «نعم»<sup>(٢)</sup>.

ومنها: موثقة أخرى لزرارة، قال: قلت له: إنّنا نمرّ على هؤلاء القوم، فيستحلفونا على أموالنا وقد أدينّا زكّائهم؟ فقال: «يا زرارة، إذا خفت فاحلف لهم ما شاءوا» قلت: جعلت فداك بالطلاق والعناق؟ قال: «ما شاءوا»<sup>(٣)</sup>.

إلى غير ذلك مما هي بحوها أو قريب منها.

وجه الاستفادة: دعوى إطلاقها للحلف الصادق والكاذب لإجاء ماله أو مال غيره كائناً ما كان فهو عموماً غير العاوين السالفة، وغير الكذب في الإصلاح.

ويمكن المناقشة فيها بأنها مصدق بيان حكم آخر، وهو جوار الحلف.

توضيحه: أنّ الحلف عبارة عن حلة إرشائية تأتي بها لتأكيد الجملة الإخبارية، أو الإنشائية في بعض الأحيان، وهي غير الجملة الإخبارية المؤكدة بها، ولا تتصف بالصدق والكذب، وإطلاقها أحياناً عليها إنّما هو بسحو من التأويل والتسامح، فيقال: اليمين الكاذبة أو الصادقة باعتبار متعلقها.

١- نفس المصدر والنائب، الحديث ٦

٢- لمقيه ٣/٣٦٥، باب الأيمان والدور، الحديث ٤٢٩٣ وفيه «بجور» وفي الوسائل ٣/٢٢٠ (انطبعة القديمة)، كتاب الأيمان، الباب ١٢ من أبواب كتب الأيمان، الحديث ٨، وفي الطبع الجديد ١٣٥/١٦.

٣- لوسائل ١٣٦/١٦، الباب ١٢ من أبواب كتاب الأيمان، الحديث ١٤.

ولما ورد في الكتاب العزيز البهي عن جعل الله تعالى عُرْضَةً لِلْإِيمَانِ فقال تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِإِيمَانِكُمْ﴾<sup>(١)</sup>، وورد في الروايات البهي عنها كاذباً أو صادقاً<sup>(٢)</sup> يمكن أن يكون ذلك وذلك مشأاً للشبهة في أن اليمين غير حائزة حتى لإنجاء المال والتخلص من العُشَار وغيره، فسألوا عن حكم اليمين من حيث هي.

فلا إطلاق فيها يشمل اليمين المقاربة للحملة الكاذبة، لأن حوار نفس اليمين غير مربوط ولا ملازم لجواز الكذب.

بل لا معنى للإطلاق بالسعة إلى المقارن والمتعلق، فإن معنى الإطلاق هو كون نفس طبيعة موضوع حكم من غير دخالة شيء آخر فيه، فتكون الطبيعة في أي مورد وجدت محكمة به، واليمين من حيث هي إنشاء لا كذب فيها، وإسراء حكم الكذب عليه من متعلقه لا معنى له فتكون الروايات أجسيّة عما نحن بصدد.

وتؤيد ما ذكرناه موثقة زرارة الدنية، فإن طاهرها أنه مع أداء الزكاة كانوا يطلبون منه زكاة ماله، فكان محطّ سؤاله اليمين الصادقة، بأن حلف على أنه ليس في المال زكاة أو حق للفقراء. والحمل على اليمين بحملة أخرى كاذبة خلاف الطاهر، فتشهد بأن مورد السؤال نفس الخلف ومنها يستكشف مورد سائر الأخبار.

وأما مرسلّة الصدوق الآتية<sup>(٣)</sup> فظهرت بقرينة قوله - عليه السلام - إذا حلف

١- سورة البقرة (٢)، الآية ٢٢٤

٢- المقيّة ٣/٣٦٢ كتاب الأيمان، باب الأيمان والسور والكفارت، الحديث ١٤٢٨١ وفي ٣/٣٧٣، الحديث ٤٣١١.

٣- المقيّة ٣/٣٦٦، باب الأيمان، الحديث ٤٢٩٧ وعنه في الوسائل ١٦/١٣٥، الباب ١٢ من أبواب كتاب الأيمان، الحديث ٩

كاذباً لم تلزمه الكفارة<sup>١</sup> في إنشاء عهدة عليه، أو الالتزام بعمل، كأن يقول: لو كان هذا مال زيد، عني كذا أو أنفق كذا.

لكن يمكن دفع المناقشة، بأن يقال: مقتضى القرائن الموجودة في نفس الأخبار أن محط السؤال والجواب فيها هو الحلف كذباً: أما صحيحة إسماعيل بن سعد، فإن السؤال عن حلف السلطان بالطلاق، مشأه احتمال وقوعه مع عدم موافقة مقدمه للواقع، فإنه مع صدقه لا يحتمل وقوعه فصوله: «إن كان هذا مال زيد فامرأتي طالق» وإن كان إنشاء، لكن وقوع الطلاق عند العامة إنما هو فيما إذا كان مال زيد، وكان القاتل في مقام إنكاره

فعليه كان محط الحلف بالطلاق والعتاق في مورد كان المسؤول بالحلف يحلف في مقام إنكار ما كان واقعاً أو إثبات ما لم يكن كذلك، فيكون قوله: «وعن رجل يخاف على ماله من السلطان» مورد الحلف كذباً أيضاً

ومنه يظهر حال ما ورد فيها السؤال عن الحلف بالطلاق والعتاق:

كصحيحة معاذ، يتاع الأكسية، بناء على وثاقته بشهادة المفيد<sup>(١)</sup>، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: «إننا نستحلف بالطلاق والعتاق، فما ترى، أحلف لهم؟» فقال: «أحلف لهم بما أرادوا إذا خفت»<sup>(٢)</sup>

وصحيحة إسماعيل الجعفي، بناء على وثاقته بشهادة العلامة<sup>(٣)</sup> والمجلسي وغيرهما<sup>(٤)</sup>، قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: «أمر بالعشار ومعني المال، فيستحلفوني، فإن حلفت تركوني، وإن لم أحلف فتشوي وطموني؟» فقال: «أحلف

١- راجع تنقيح المقال ٣/ ٢٢١، ديب ترجمة «معدن كثير الكساني الكوفي»

٢- الوسائل ١٦/ ١٣٦، كتاب الأيمان، الباب ١٢، الحديث ١٣

٣- خلاصة الأقوال في معرفة الرجال المعروف بـ «رجال العلامة» ٨، في ترجمة الرجل.

٤- راجع تنقيح المقال ١/ ١٣١، في ترجمة الرجل، ومروءة العقول ٢١/ ٢١٦

لهم». قلت: إن حلفوني بالطلاق؟ قال: «واحلف لهم». قلت: فإن المال لا يكون لي؟ قال: «تتقي مال أخيك»<sup>(١)</sup>.

وصحيفة زرارة عن أبي جعفر - عليه السلام - وفيها: قلت: إني رجل تاجر أمرت بالعشار ومعني مال؟ فقال: «غيبه ما استطعت، وصعه مواضعه» قلت: فإن حلفني بالعتاق والطلاق؟ فقال: «احلف له». ثم أخذ ثمرة فحلف بها من ريد كان قدأمه فقال: «ما أبالي حلفت لهم بالطلاق ولعتاق أو أكلتها»<sup>(٢)</sup>.

وهي كما ترى طاهرة خدأ في جواز الكذب والحلف كذباً، ونحوها موثقة زرارة المتقدمة وما هي بهذا المصموم، فمن موردها بقريئة السؤال عن الحلف بالطلاق والعتاق هو الحلف كاذباً لا أقول: في مورد الحلف بها حتى يقال: إنه إنشاء، بل أقول: إن مورد الحلف بها هو الكذب لولا الإشاء، فيستكشف منه أن مورد الأسئلة في غيره هو الحلف كذباً، فقول: فيستحرم أي يستحلفون كذباً، بالقريئة المذكورة

## الروايات التي أُشير فيها إلى التقيّة والضرورة والاضطرار

وتشهد لما ذكرناه أيضاً ما أُشير فيه إلى التقيّة والضرورة والاضطرار.

كصحيفة أبي الصباح عن أبي عبد الله - عليه السلام - وفيها: قال: «ما صنعتكم من شيء أو حلفتكم عليه من يمين في تقية وأنتم منه في سعة»<sup>(٣)</sup>.

١- الوسائل ١٦/ ١٣٦، كتاب الأيمان، الباب ١٢، الحديث ١٧

٢- الكافي ٦/ ١٢٧، كتاب الطلاق، باب طلاق المضطر والمكره، الحديث ٢٢ وعنه في الوسائل

١٥/ ٣٣١، كتاب الطلاق، الباب ٣٧ من أبواب مقدماته وشرائطه، الحديث ١١ وعنه أيضاً في

الوافي، ج ٣، الجزء ١٢/ ١٦٧، أبواب الطلاق، الباب ١٧٦، في من الكتاب موقوف عن الوافي.

وفي الكافي «فحص هـ»، وفي الوسائل «محررها»، فراجع.

٣- الوسائل ١٦/ ١٣٤، كتاب الأيمان، الباب ١٢، الحديث ٢

ورواية سماعه عنه - عليه السلام - قال: «إذا حلف الرجل تقية لم يصتره إذا هو أكره واصطرَّ إليه» وقال: «ليس شيء مما حرم الله إلّا وقد أحلّه لمن اصطرَّ إليه»<sup>(١)</sup>

لأن الظاهر منها أن التقية والاصطرار والإكراه صارت مشأً للجواز، ولولا تلك العنوين المجورة لم يكن جائزاً، بل رواية سماعه كالصريح بذلك.

ولا شبهة في جوار الخلف صادقاً مضيقاً، كما فعل الأئمة - عليهم السلام - كثيراً، وقد حلف أبو عبد الله - عليه السلام - في صحيح أبي الصباح المتقدم، وحلف أبو الصباح بمحضره. والحمل على عدم الكراهة كما ترى، بل هو مقطوع الخلاف وتشهد له أيضاً مرسلة يونس، عن بعض أصحابه عن أحدهما، في رجل حلف تقية؟ فقال: «إن حفت على مالك ودمت فاحلف تردّه يمينك، فإن لم تر أن ذلك يردّ شيئاً، فلا تحلف لهم»<sup>(٢)</sup>

فإن الظاهر أن النهي عن الخلف لحرمة، فيكشف منه أن مورد الخلف كاذباً.

وأما مرسلة الصدوق فالظاهر منها جداً أن مورد الخلف كاذباً لا الإنشاء: قال في الفقيه: وقال الصادق - عليه السلام - «اليمين على وجهين: أحدهما...» إلى أن قال: «والأخرى على ثلاثة أوجه، فمها: ما يؤجر الرجل عليه إذا حلف كاذباً، ومنها: ما لا كفارة عليه ولا أجر له، ومنها: ما لا كفارة عليه فيها والعقوبة فيها دخول النار، فأما التي يؤجر عليها الرجل إذا حلف كاذباً ولا تلزمه الكفارة فهو أن يحلف الرجل في خلاص امرئ مسلم أو خلاص ماله من متعدّ يتعدّى عليه من نص أو غيره» إلى أن قال: «وأما التي عقوبتها دخول النار فهو أن يحلف

١- الوسائل ١٦ / ١٣٤، كتاب الأيمان، الباب ١٢، الحديث ١٨

٢- نفس المصدر والباب، الحديث ٣



الرجل على مال امرئ مسلم، أو على حقه طليماً، فهذه يمين غموس توجب النار ولا كفارة عليه في الدنيا»<sup>(١)</sup>.

فإن الظاهر من الحلف كذباً هو الخلف على إخبار مخالف للواقع، وليس نفي الكفارة قربة على كون الحلف لإنشاء الالتزام، وإن نفيها كما يكون في إنشاء الالتزام لدفع الظلم كذلك يكون في الإخبار كذباً، كما صرح فيها بنفي الكفارة في اليمين الغموس، ولا إشكال في أنها حلف في مقام الدعوى لإنكار حق الغير فكما قال فيها لا كفارة عليه قال فيما تقدم.

فلا شبهة في أن الظاهر من الروايات أن مصتها الحلف كذباً، وليس في مورد منها السؤال عن الأعم أو خصوص الصدق.

فعلى هذا يكون هذا عنوان آخر غير عنوان الاضطراب والإكراه والدوران بين المحدثين، وغير الكذب في الإصلاح لو تخصصناه به ولم نتعد إلى مطلق المصلحة ولو لنفسه، وسيأتي الكلام فيه إن شاء الله.

ولا يتوهم أن مطلق إعطاء المال الظالم طليماً، حرج على المظلوم، فيكون الجواز للاضطراب.

وذلك لمتنوعيته نحو الإطلاق، فإن أحد العشار والوالي بعد تعارف أحدهما من الناس ليس بحرجي مضافاً إلى أن مقتضى بعض الروايات جواز الكذب والحلف عليه لإرجاء مال غيره، ولو لم يكن تحت يده، كما إطلاق ذيل صحيحة إسماعيل بن سعد المتقدمة<sup>(٢)</sup>، ومرسلة الصدوق. ومن المعلوم أن الحلف على مال الغير الذي لا يكون أمانة عنده وتحت يده ليس لاضطرار وضرورة.

١- العقيه ٣/ ٣٦٦، باب الأيمان والدور والكفارت، الحديث ٤٢٩٧؛ وجهه في الوسائل ١٦/ ١٣٥،

كتاب الأيمان، الباب ١٢ جوار حلف باليمين بكاذبة، الحديث ٩ (قطعة منه)

٢- الوسائل ١٦/ ١٣٤، كتاب الأيمان، الباب ١٢، الحديث ١

## أخصية الروايات المجوزة للحلف كاذباً عن مطلقات حرمة الكذب

ثم إنه بما ذكرناه من أن محط الروايات الحلف كاذباً، تكون أحص مطلقاً من مطلقات حرمة الكذب، فتوهم التعارض بالعموم من وجه لعله ناش من توهم أعمية موردها من الكذب، وقد عرفت ما فيه.

### حول ما أفاده الشيخ في المقام

وأما ما أفاده الشيخ الأنصاري من معارضتها لمفهوم رواية سماعه عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «إذا حلف الرجل تقيّة لم يضره إذا هو أكره أو اضطرّ إليه» وقال: «ليس شيء مما حرّم الله إلّا وقد أحله لمن اضطرّ إليه»<sup>(١)</sup>. فإن مفهومها عدم الحواز في غير حال الضرورة والإكراه، وكذب، مع إمكان التورية ليس مصطراً إليه، فلا يجوز بمقتضى إطلاقه، ويجوز لحفظ المال بمقتضى إطلاق الروايات، فبعد التعارض يرجع إلى إطلاقات حرمة الكذب.<sup>(٢)</sup>

ففيه - مضافاً إلى عدم المفهوم للشرطية كما حقّق في محله<sup>(٣)</sup> - أنه يمكن أن يقال. إن المورد ليس من مفهوم الشرط، وإنّ قوله: «إذا حلف الرجل تقيّة» ظاهر في أنّ حلفه كان للخوف والتقيّة. والحمل على الأعم من التقيّة الخوفية والتقيّة المداراتية والتحبيبية خلاف الظاهر. وعليه لا يكون قوله: «إذا هو أكره أو اضطرّ إليه» إلا لبيان حال القيد، ولا يكون شرطية مستقلة، وفي مثلها لا مفهوم لها، إذ

١- الوسائل ١٦/١٣٧، كتاب الأيمان، لب ١٢، الحديث ١٨.

٢- راجع المكاسب للشيخ الأعظم، ٥١، المسألة لثامنة عشر من أسوع الرابع، في لكذب - مسوعات الكذب.

٣- راجع تهذيب الأصول «تقريراً لبحث مؤلف - قدس سره» - ٤٢٦/١٤ وما بعدها، في مفهوم الشرط.

يكون ذكرها تبعاً للقيّد وبيانا لحاله. فلو كان مفهوم فلا بدّ أن يكون للقيّد وهو لا مفهوم له.

مضافاً إلى إمكان أن يقال: إنّ المفهوم للشرطيّة على القول به ليس لدلالة وضعيّة لفظيّة لأداة الشرط، بمعنى عدم وضع أداته للعلّة المحصورة وهو واضح، بل بجهات أخرى عمدتها الإطلاق.

وإنّما يمكن دعوى المفهوم فيها إذا كان المتكلّم بصدد بيان حال ما عدا مورد التعليق، كقوله: «إذا بلغ الماء قدر كثر لا يجسه شيء»<sup>(١)</sup>، حيث يكون المتكلّم به بصدد بيان حدّ عدم الاعمال لإفادة انفعال الماء القليل ولو بوقش في المثال فلا مشاحة فيه.

وفي رواية سماعية ليس المتكلّم بصدد بيان حال حرمة الكذب وحدودها، بل بصدد بيان أن الاضطرار يرفع حكمه بعد مفروصيته.

وإن شئت قلت: سيقت الشرطيّة لبيان رفع الاضطرار حكم الكذب، وفي مثله لا مفهوم لها، ولهذا قال في ديلها: «ليس شيء تمّ حرم الله..» إن كان هذا من تنمة الحديث. فال مفهوم للشرطيّة محو إشكال من وجوه عمدتها عدم المفهوم لها رأساً.

ثمّ لو سلّمنا المفهوم لها في نفسها نكر في المقام تكون تلك الروايات المتقدّمة قرينة على عدم المفهوم، فلا تقع المعارضة بيه وبين تلك الروايات،

١- الفروع من الكافي ٢/٣، كتاب الطهارة، باب الماء الذي لا يجسه شيء، الحديثان ٢١ و٢٢، والتهذيب ١/٣٩، باب آداب الأحداث الموحّة بغيره، الأحاديث ٤٦، ٤٧ و٤٨، وفيه في الوسائل ١/١١٧، كتاب الطهارة، الباب ٩ من أبواب الماء المطلق، الأحاديث ١، ٢، ٥ و ٦ وفيها جميعاً: «إذا كان الماء قدر كثر لم يجسه شيء» وفي عوالي اللآلي ١/٧٦: «إذا بلغ الماء كراً لم يحمل جباً».

ضرورة أن كثرتها في هذا المقام والمقامات الأخر نظيره، من غير تعرض أو إشارة إلى التورية، دليل على عدم اعتبار العجر عنها، سيما أن بعضها شاهدة على جواز الحلف كاذباً مع إمكان التورية:

كرواية معتمر بن يحيى، الصحيحة عن الظاهر، قال: قلت لأبي جعفر - عليه السلام - إن معي بضائع للناس، وبحر نمر بها على هؤلاء العشار فيحلفونا عليها فنحلف لهم؟ فقال: «ووددت أني أقدر على أن أجيز أموال المسلمين كلها وأحلف عليها، كل ما خاف المؤمن على نفسه فيه ضرورة فله فيه التقية»<sup>(١)</sup>.

إذ من المعلوم أن المراد بالحلف لمسؤول عنه هو الحلف كذباً كما تقدم. كما أن الظاهر أن مورد ود أبي جعفر - عليه السلام - الحلف لإحياء أموال المسلمين مورد السؤال المذكور، لا سنخ مخالف له، مع أن أبي جعفر - عليه السلام - لا يعقل إلجاؤه واضطراره إلى الكذب، لقدرته على تجنب التورية.

بل الظاهر منها ومن غيرها كمرسلة الصدوق<sup>(٢)</sup>، وموثقة زرارة<sup>(٣)</sup> المتقدمة أن الكذب محبوب وحسن وما جور عليه. فهو كان في مورد إمكان التورية محرماً ولو مع غفلة الخالف، لا يصير محبوباً وأحسن من التمر، بل يكون محرماً مبغوضاً وإن كان المكلف معذوراً، كسائر المبغوضات المأثية بها عملة.

وما ذكره الشيخ الأنصاري لرفع الاستعداد عن تقييد الأحبار بأن موردها مورد الغفلة عن التورية<sup>(٤)</sup> - مضافاً إلى عدم تماميته في بعض الأحبار كما أشرنا إليه، ولا يناسبه التعبير بالمأخورية وكونه أحلى أو أحسن من التمر والزبد - غير وجيه،

١- الوسائل ١٦/١٣٦، كتاب الأيمان، الباب ١٢، الحديث ١٦.

٢- العقبة ٣/٣٦٦، كتاب الأيمان والنذور، الحديث ٤٢٩٧.

٣- الوسائل ١٦/١٣٥، كتاب الأيمان، باب ١٢ من أبواب كتاب الأيمان، الحديث ٦.

٤- المكاسب ٥٢، في مسألة الثامنة عشر من لوائح الرابع، في الكذب.

لإمكان أن يقال: إن كون التوربة معفوياً عنها يؤكد الاستبعاد المذكور، فإن الكذب لو كان محرماً مع إمكان التوربة، وكان القيد مما يفعله العامة، كان على المعصوم - عليه السلام - بيانه، ولا يمكن الأمر بالحجب كاذباً في تلك الروايات الكثيرة، من غير إشارة إلى أن حوار موقوف على عدم إمكانها، فتدبر.

## المعارضة بين الروايات السابقة وروايات دلّت على حصر جواز الكذب في ثلاثة

ثم إن هذه الروايات معارضة بروايات دلّت على حصر حوار الكذب  
ثلاثة:

كرواية عيسى بن حسان، قال: سمعت أبا عبد الله - عليه السلام - يقول: «كلّ كذب مسؤول عنه صاحبه يوماً إلا كذباً في ثلاثة: رجل كابد في حروبه فهو موضوع عنه، أو رجل أصلح بين اثنين يلقي هدماً غير ما يلقي به هدأ، يريد بذلك الإصلاح ما بينهما، أو رجل وعد أهله شيئاً وهو لا يريد أن يتم لهم»<sup>(١)</sup>. ومرسله أبي يحيى الواسطي عن أبي عبد الله - عليه السلام -، قال: «الكلام ثلاثة: صدق وكذب وإصلاح بين الناس»<sup>(٢)</sup>.

وتشعر بالخصر بعض ما تأتي في المستثنى الآخر.

وحمل هذه الروايات على الخصر الإصافي بعيد، بل لا وجه له في المقام. وتقييد الخصر ليس بجمع عقلائي مقبول عرواً.

١- الكافي ٢/ ٣٤٢، كتاب الإيمان والكفر، باب الكذب، الحديث ١٨ وعنه في الوسائل ٨/ ٥٧٩، كتاب الحج، الباب ١٤١ من أبواب العشرة، الحديث ٥ وبهيهما «رجل كائد في حربه»، ولكن في الطبع القديم من الوسائل ٢/ ٢٣٤ «رجل كائد في حروبه».

٢- الكافي ٢/ ٣٤١، كتاب الإيمان والكفر، باب الكذب، الحديث ١٦ وعنه في الوسائل ٨/ ٥٧٩، كتاب الحج، الباب ١٤٧ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ٦.

إلا أن يدعى أن كثرة استعمال الاستثناء في أخبارنا في غير الحصر الحقيقي  
توجب وهنا في دلالة عليه.

بل القرينة العقلية قائمة في المقام على عدم الحصر، لوضوح أن الكذب  
لإنجاء المؤمن من اهلكة غير مسؤول عنه، وكذا في موارد دوران الأمر بينه وبين  
المحذور الأشد كالزنا وشرب المسكر.

مضافاً إلى أن في نفس تلك الروايات أيضاً اختلافاً كالروايتين المتقدمتين.

والذي يسهل الخطب ضعف الروايتين سنداً<sup>(١)</sup> وضعف سائرهما المشعرة  
بذلك سنداً ودلالة<sup>(٢)</sup>، وكثرة الروايات المفضلة لها وفيها الصحيحة والموثقة مما لا  
تصلح هي لمعارضتها.

فتحصل مما مرّ حوار الكذب لتخلص مال نفسه أو غيره، وهو عنوان آخر  
غير ما تقدم.

ثم يظهر من تلك الروايات حوار الكذب لتخلص نفسه أو غيره من سائر  
المؤمنين من أنحاء الضرر النفسي والعرصي، لإلقاء الخصوصية عرفاً، وفحوى  
الروايات، وإطلاق بعضها كمرسلة لصدوق، الدالة على مآخورية الكاذب إذا  
حلف في خلاص امرئ مسلم، أو خلاص ماله من متعذ يتعذى عليه من لص أو  
غيره.<sup>(٣)</sup>

١- لوجود أبي محمد السراج، وعيسى بن حسن في رواية الأولى، لأنها مأمون مجهولان راجع تنقيح  
المقال ٣/٣٤ في قسم الكس والألقاب في ترجمة أبي محمد، و٢/٣٥٩، في ترجمة عيسى بن  
حسن. ولرواية الثانية ضعيفه لوجود أبي يحيى الوسطي غير المعتمد، مع أنها مرسنة راجع تنقيح  
المقال ٣/٣٩ من قسم الكس والألقاب؛ و٢/٧٨، وجامع لرواية ٢/٤٢٥.

٢- راجع الوسائل ٨/٥٧٨، كتاب الطح، باب ١٤١ من أبواب أحكام العشرة، منها رواية الخصال،  
الحديث ٢ من الباب.

٣- الفقه ٣/٣٦٦ كتاب الأيمان والندوة، الحديث ٤٢٩٧، وعنه في الوسائل ١٦/١٣٥، كتاب

ويظهر منها عدم خصوصية للعشار وأعوان الظلمة، بل هو مقتضى تعليق الحكم على الخوف على نفسه، أو ماله أو مال غيره، فإن الظاهر منه أن الموضوع للحكم ذلك، ولا دخالة لظالم خاص فيه

فاحتمال الخصوصية في عمال الصدمة بدعوى أن دفع المال إليهم موجب لتقويتهم وتقوية سلطانهم، فلهم خصوصية من بين الظلمة، ضعيف مخالف لظواهر الروايات، وصريح المرسلة.

ومقتضى إطلاق تلك الروايات، جور الخلف كاذباً وجواز الكذب في كل ضرورة وإكراه، سواء تمكّن من التورية أم لا.

نعم لولاها، وكان المستند في جوازه أدلة هي الاضطرار والإكراه، كان عدم التمكن منها معتبراً في جوازه، من غير فرق بين الإكراه والاضطرار، لعدم صدقهما مع إمكانها بنحو لا يخاف الموزي عن كشف الواقعة لدهشة ووحشة مستولية عليه.

ودعوى صدق الإكراه ولو مع إمكانها، لأن المكره أكرهه على الواقع وطلب منه الكذب، وإن أمكن التخلص عنه بالتورية، فمع إمكانها لا يخرج الكذب عن وقوعه عن إكراه، بخلاف الاضطرار، فإنه مع إمكانها لا يصدق أنه مضطر على الكذب<sup>(١)</sup>

غير وجبته، لأن الإكراه على الواقع المجهول عن علم المكره غير ممكن، ومع إمكان التورية والتفصي عن إكراهه بها أو غيرها، لا يصدق أنه مكره على الكذب، وإن كان مكرهاً على التطّيق لألفاظ والفرق بينه وبين الاضطرار

(١) الأيمان، الباب ١٢، الحديث ٩، ذكره تفصيلاً.

١- هذه الدعوى على مذاق المشهور بين الفقهاء كما ادّعاها في المكاسب ٥٢، في المسألة الثامنة عشر من النوع الرابع، في الكذب.

بذلك غير ظاهر فلو طلب منه قتل مؤمن محقود الدم وأمكنه التخلص منه بقتل كافر مهذور، لا يصدق أنه مكره على قتل المؤمن، لأن المكره طلب منه قتل المؤمن.

وأما وجه افتراق الفقهاء بين الكذب، حيث اعتبروا في حوازه عدم إمكان التورية<sup>(١)</sup>، وبين العقود والإيقاعات، ولألفاظ المحرمة كالسب والتبزي، فلم يعتبروا إمكانها في لعوبيتها<sup>(٢)</sup> بل صرح بعضهم بعدم اعتبار العجز عنها<sup>(٣)</sup> كما حكاه الشيخ الأنصاري - رحمه الله -<sup>(٤)</sup> فلعنه لدهابهم إلى عدم إطلاق في الروايات الواردة في باب الخلف، فلا تشمل الخلف الكاذب بما تقدم وجهه والحواب عنه<sup>(٥)</sup>، فيكون تجويزهم الكذب بمقتضى مثل حديث الرمع<sup>(٦)</sup> وقد تقدم أن المستند فيه إذا كان ذلك لا يحصى عن اعتبار العجز عنها.

وأما عدم اعتباره في باب العقود والإيقاعات، فلورود روايات خاصة في لعوبيتها مع الإكراه<sup>(٧)</sup> ومقتضى إطلاقها عدم اعتساره، ولهذا عطفوا عليها السب والبراءة كما سب إليهم الشيخ الأنصاري، وذلك لورود روايات فيها راحة إلى

١- رجع النهاية ٥٥٩؛ والمقنعة ٥٥٦؛ ولسرائر ١٤٣٥/٢ ونقراحد ١١٩٠/١ والشرع ١٤٠٢/٢-١/٢  
والتحرير ١٥٧/٢ والمختصر لراجع ١٥٠/١ وجامع المقاصد ٢٧/٤

٢- قال شيخ الطائفة «إطلاق المكره وعنفه وسائر لعقود التي يكره عليها، لا يقع منه»، راجع كتاب الخلاف ٤٥٣/٢، كتاب الطلاق، المسألة ٤٤

٣- المسالك ٢/٣، كتاب الطلاق؛ ولروضة ١٢٨/٢، كتاب الطلاق.

٤- المكاسب ٥٢، المسألة الثامنة عشر من النوع أربع، في الكذب

٥- راجع ١٢٤، ١٢٥ من الكتاب

٦- كتاب الخصال ٤١٧/٢، الحديث ١٩ وعنه في التوسل ٣٤٥/٥، كتاب الصلاة، الباب ٣٠ من

أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الحديث ١٢ وفي التوسل أيضاً ٢٩٥/١١ كتاب الجهاد، والأمر بالمعروف، الباب ٥٦ من أبواب جهاد النفس وما يماسه.

٧- راجع التوسل ٣٣١/١٥، كتاب الطلاق، باب ٣٧ من أبواب مقدماته وشرائطه



قضية عمار وغيرها من غير إشارة إلى لزوم التورية مع الإمكان.<sup>(١)</sup>

ثم إنه لا شبهة في اعتبار العهر عنها في الدوران بيه وبين محذور أشد الذي هو أحد العناوين المجورة له، وذلك لوضوح أنه مع إمكانها ليس من دوران الأمر بين المحذورين، إلا أن يقال: بحرمة التورية بلا عذر، كالكذب، أو يقال: إن الكذب عبارة عن التقول بكلام ظهر في مخالفة الواقع وإن لم يكن ظاهره مراداً، وهما فاسدان مَرَّ الكلام فيهما.

### ما دلت على استثناء الكذب في إرادة الإصلاح والصالح

ومن مستوغات الكذب إرادة الإصلاح، والروايات الواردة في هذا الباب على طوائف:

منها. ما دلت على استثناء الكذب في الإصلاح بين الناس:

كرواية الصدوق في وصية النبي ﷺ لعليّ - عليه السلام - وفيها: «يا عليّ، ثلاث يحسن فيهنّ الكذب: المكيدة في الحرب، وعدنتك روحك، والإصلاح بين الناس»<sup>(٢)</sup>. وبحوها رواية المحاربي<sup>(٣)</sup> عن الصادق عن آبائه عنه ﷺ ورواية الطبرسي<sup>(٤)</sup> عن أبي عبد الله - عليه السلام - وقريب منها رواية عيسى بن حسان<sup>(٥)</sup>.

١- الوسائل ١١ / ٤٧٥، كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، الباب ٢٩ من أبواب الأمر والنهي.

٢- العقبه ٤ / ٣٥٩، باب السواد؛ وفيه في الوسائل ٨ / ٥٧٨، كتاب الحج، الباب ١٤١ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ١.

٣- كتاب الخصال ٨٧، الحديث ٢٠؛ وفي الوسائل ٨ / ٥٧٨، كتاب الحج، الباب ١٤١ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ٢.

٤- مشكاة الأنوار ٤٤٦، الفصل ٢١ من الباب الثالث؛ وفيه في مستدرک الوسائل ٩ / ٩٤، كتاب الحج، الباب ١٢٢ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ٤.

٥- الوسائل ٨ / ٥٧٩، كتاب الحج، الباب ١٤١ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ٥.

ورواية الجعفریات<sup>(١)</sup> عنه عليه السلام.

وفي مرسله الواسطي عن أبي عبد الله - عليه السلام -: «الكلام ثلاثة: صدق وكذب وإصلاح بين الناس...»<sup>(٢)</sup>.

ومنها: ما دلت على استثناء ما يراد به نفع المؤمن:

كرواية الصدوق عن الرضا - عليه السلام -: قال: «إِنَّ الرجل ليصدق على أخيه فيناله عت من صدقه فيكون كذاباً عند الله، وَإِنَّ الرجل ليكذب على أخيه يريد به نفعه فيكون عند الله صادقاً»<sup>(٣)</sup>.

وعن الطبرسي في المشكاة عن الباقر - عليه السلام -: قال: «الكذب كله إثم إلا ما نفع به مؤمناً أو دفعت به عن دين مسلم»<sup>(٤)</sup> ونحوها رواية جعفر بن أحمد القمي بإساده<sup>(٥)</sup> عن أبي جعفر - عليه السلام -: «عن رسول الله صلى الله عليه وآله.

وعن الشيخ المفيد بإساده عن صالح بن سهل الحمطاني، قال: قال الصادق - عليه السلام -: «أَيُّا مسلم سئل عن مسلم فصدق، فأدخل على ذلك المسلم مصرة، كتب من الكاذبين، ومن سئل عن مسلم فكذب، فأدخل على ذلك المسلم منفعة، كتب عند الله من الصادقين»<sup>(٦)</sup>.

١- الجعفریات ١٧٠، باب ما يخص به الكذب، وعنه في المستدرک ٩/ ٩٤، كتاب الحج، الباب ١٢٢ من أبواب أحكام عشرة، الحديث ١

٢- الوسائل ٨/ ٥٧٩، كتاب الحج، الباب ١٤١ من أبواب أحكام عشرة، الحديث ٦

٣- الوسائل ٨/ ٥٨٠، كتاب الحج، الباب ١٤١ من أبواب أحكام عشرة، الحديث ١٠.

٤- مشكاة الأنوار ٤٤٦، الفصل ٢١ من باب ثلاث؛ وعنه في مستدرک الوسائل ٩/ ٩٤، كتاب الحج، الباب ١٢٢ من أبواب أحكام عشرة، الحديث ٣

٥- مستدرک الوسائل ٩/ ٩٥، كتاب الحج، الباب ١٢٢ من أبواب أحكام عشرة، الحديث ٧

٦- الاختصاص ٢٢٤؛ وعنه في مستدرک الوسائل ٩/ ٩٥، كتاب الحج، الباب ١٢٢ من أبواب أحكام عشرة، الحديث ٥

ومنها: ما دلّت على استثناء إرادة الإصلاح.

كرواية وصية النبي ﷺ، وفيها: «يا عبي، إنّ الله أحبّ الكذب في الإصلاح، وأبغض الصدق في الفساد»<sup>(١)</sup>.

وهذا أعمّ من عنوان الإصلاح بين الناس، سيما مع استثناء الكذب للإصلاح بين الناس أيضاً في هذه الوصية كما تقدّم

ورواية الصيقل عن أبي عبد الله - عليه السلام - في قضية إبراهيم - عليه السلام - ويوسف - عليه السلام -، وفيها بعد ذكر حثّ الله تعالى الكذب في الإصلاح قال: «إنّ إبراهيم إنّما قال: ﴿بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا﴾ إرادة الإصلاح، ودلالة على أنّهم لا يفعلون، وقال يوسف - عليه السلام - إرادة الإصلاح»<sup>(٢)</sup>.

ورواية عطاء عنه - عليه السلام - قال: «قال رسول الله ﷺ: لا كذب على مصلح». ثمّ تلا: ﴿أَيُّهَا الْعِبرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ﴾ ثمّ قال: «والله ما سرقوا وما كذب» ثمّ تلا: ﴿بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ﴾ ثمّ قال: «والله ما فعلوه وما كذب»<sup>(٣)</sup>.

والظاهر منها أنّ إبراهيم - عليه السلام - ويوسف - عليه السلام - إنّما قالا ذلك إرادة الإصلاح ولم يكن قولهما كذباً محرماً، بل كن كذباً محموباً عند الله، فيما كدبا عند الله. والإصلاح الذي أراد إبراهيم هو تنبيه على فساد رأي عابدي الأوثان وإرجاعهم إلى الحق، كما أنّ الإصلاح الذي أراد يوسف ظاهراً إبقاء أخيه عنده

١. الفقيه ٤/ ٣٥٣، باب الواحد؛ وعنه في الوسائل ٨/ ٥٧٨، كتاب الحج، الباب ١٤١ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ١.

٢. الوسائل ٨/ ٥٧٩، كتاب الحج، الباب ١٤١ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ٤.

٣. الكافي ٢/ ٣٤٣، باب الكذب، الحديث ٢٢؛ وعنه في الوسائل ٨/ ٥٧٩، كتاب الحج، الباب ١٤١ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ٧.

ليجيء يعقوب النبي - عليه السلام - عنده. والحمل على إرادة إبراهيم - عليه السلام - الصلح بين نفسه والقوم، وإرادة يوسف - عليه السلام - رفع الخصومة بينه وبين إخوته، كما ترى.<sup>(١)</sup>

ويمكن الاستشهاد بهما، بل برواية معاوية بن حكيم، عن أبيه، عن جده<sup>(٢)</sup>، عن أبي عبد الله - عليه السلام - على أن المرد من صحيحة معاوية بن عمار عن أبي عبد الله - عليه السلام -، قال: «المصلح ليس بكذاب»<sup>(٣)</sup> هو الأعم من الإصلاح بين الناس. مضافاً إلى أن كلمة «أصلح» و«مصلح» إذا أُصِغت إلى مثل «بين الناس» يكون معناها التوفيق بينهم، وإذا قيل: أصلح الشيء - مقابل أفسده - وأصلح الأمر، يكون بمعنى إيقاع الصلح والصلاد وإذا أطلق وقيل: «المصلح ليس بكذاب» يكون أعم، فإذا كذب لإرادة نفع لأخيه أو دفع ضرر عنه يصح أن يقال: أراد الإصلاح بكذبه وأنه مصلح، إلا أن يُدعى الانصراف إلى الإصلاح بين الناس.

ثم إن التعارض المترائي بين مفهوم الحصر في رواية عيسى بن حسان ورواية الطبرسي، عن أبي عبد الله - عليه السلام -، وكذا مفهوم العدد في مقام التحديد في رسالة الواسطي ورواية وصية النبي ﷺ وغيرهما، وبين سائر الروايات، يمكن دفعه بما أشرنا إليه سابقاً من أن القرينة العقلية قائمة بعدم إرادة الحصر من الاستثناء في المقام، ضرورة أن العقل حاكم بأن الكذب لنفزار من مهسدة أعظم من مهسدته غير مسؤول عنه. مضافاً إلى ما تقدمت من الروايات في المسألة المتقدمة المجوزة

١ - راجع مرآة العقول ١٠ / ٣٣٧ و ٣٣٨، كتاب الإيمان والكفر، باب الكذب، في شرح حديث الحسن، لصيق، الحديث ١٧.

٢ - اختيار معرفة الرجال رجال لکنی، ١٢٩٤، دعه في لوسائل ٨ / ٥٨٠، كتاب الحج، الباب ١٤١ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ٩.

٣ - لوسائل ٨ / ٥٧٨، كتاب الحج، الباب ١٤١ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ٣.

للكذب لإحشاء ماله، أو نفسه، أو مال غيره، أو نفسه. فلا بد من التصرف في الحصر سحوا لا بحالف ما تقدم، فبصير معادها بعد رفع التعارض حواز الكذب لكل مصلحة ونفع، كائناً ما كان.

ويمكن إرجاع الروايات الواردة في حوازه لتخلص النفس والمال إليها، فيكون الجوار فيها أيضاً للمصلحة والنفع

إلا أن يقال: إن مسد هذه الروايات عدا صحيحة معاوية بن عمار، والروايات المتقدمة التي لها عنوان آخر ضعيفة<sup>(١)</sup>. واستعاضتها وكثرتها وإن توجب الوثوق بصدور بعضها إجمالاً، لكن لاند معه من أحد ما هو أحص مصموباً، وهو الإصلاح بين الناس، فيقال بجوازه فيه المتطابق عليه الروايات دون غيره.

مع أن الالتزام بجواره في مطلق الصلاح والنفع غير ممكن، بل لعله موجب لإخراج الأكثر البشيع. وأما الصحيحة فبممكن دعوى انصرافها إلى الإصلاح بين الناس كما تقدم.

## هل يجوز الكذب في الوعد مع الأهل أم لا؟

ثم إن القول بجواز الكذب في الوعد مع الأهل كما ورد في الروايات مشكل، لصعفها، وإجمال المراد منها، وإن الظاهر من إنشاء عدة الأهل من الكذب، أن المراد بها الإخبار عن خلاف الواقع، والظاهر من عنوان العدة أنها إنشاء.

فيمكن أن تجعل العدة قرينة على تصرف في الكذب، فيراد به الأعم منه

١- راجع الوسائل ٥٧٨/٨، كتاب الخج، الباب ١٤١ من أبواب أحكام العشرة، فانظر أساد الروايات التي في الباب، فعبر صحيحة معاوية بن عمار كلها ضعيفة، مثل طريق الصدوق إلى حماد بن عمرو وأس بن محمد في وصية النبي ﷺ لعلي - عليه السلام -، فيه مجاهيل ورواية الخصال بعثل أحمد بن الحسين بن سعيد، فهو عدل، وأبي حسين بن الحصري، فهو مجهول

ومما هو شبيه به، كالوعد الذي لا يراد إنجازه.

ويمكن أن يجعل الكذب قرينة على أن المراد بالوعد الإنذار بالإعطاء مع عدم إرادة الإتيان به.

وكيف كان الأحوط لو لم يكن الأقوى عدم جوازه إلا مع إكراه أو اضطرار كما قد يتفق، ويمكن حمل الروايات على مورد لاضطرار، تأمل.



## حرمة معونة الظالم

### المسألة السادسة في معونة الظالم

معونة الظالم في ظلمه محرمة بلا إشكال، وقد تقدّم<sup>(١)</sup> السحث عن حرمة الإعانة على الإثم مستقصى، مصفاً إلى الأئمة الخاصة في المقام. إنما الكلام في جهات أخرى ككونها كبيرة مطلقاً، أو لا كذلك؟ أو يفضل بها يأتي، وكونها محرمة ولو في غير ظلمه، وعيرهما مما يأتي الكلام فيه.

فنقول إن الظالم قد يكون ممن يتنسّس بظلمه ما، وقد يكون شعله ذلك كالسارق القاطع للطريق، وقد يكون سلطاناً أو أميراً حائراً، وقد يكون مدّعي الخلافة عن رسول الله ﷺ ويكون عاصياً لولاية أئمة الحق كحلفاء بني أمية وسي العباس - لعنهم الله - فهل تكون معونة جميع الطوائف في ظلمهم كبيرة؟

### إعانة الظالم في ظلمه كبيرة

يمكن الاستدلال عليه في أول المتن برواية طلحة بن زيد - وفي سندها

---

١- راجع ١/ ١٩٤ من الكتاب

محمد بن سنان<sup>(١)</sup>، وهو لا يأمر به،<sup>(٢)</sup> وعن شيخ الطائفة أن كتاب طلحة معتمد<sup>(٣)</sup>، عن أبي عبد الله - عليه السلام -، قال: «العامل بالظلم والمعير له والراضي به شركاء ثلاثتهم»<sup>(٤)</sup>. ونحوها عن كز الكراجكي<sup>(٥)</sup> مرسلاً عن الباقر - عليه السلام -.

بناءً على أن المراد بكونهم شركاء تسويتهم في درجة الإثم والعقوبة، وبناءً على أن الظلم مطلقاً من الكائن، كما يستظهر من بعض الروايات.

ولو قيل بامتناع كونهم في درجة واحدة، ضرورة أن القتل أعظم من الرضا به والإعانة عليه، لصار ذلك قريصة على بناء الكلام على المبالغة، كقوله: «شارب الخمر كعاند وثن»<sup>(٦)</sup> وقد تقدم أن المبالغة بها تحسن وتصح إن كان المورد معصية عظيمة كبيرة. ولو كانت صغيرة لا تصح مبالغة فيها، فالتسوية بينها مبالغة دليل على كونها من الكبائر.

نعم يمكن أن يقال: إنه بعد حكم العقل بعدم التسوية بينهم كما يمكن أن يجعل الكلام مبنيّاً على المبالغة يمكن أن يقال: إن المراد بها شركتهم في أصل الإثم لا في درجته. وبعبارة أخرى يكون في مقدم بيان أصل الشركة لا كيفية الاشتراك

١- قال الجاشي ٣٢٨- تحت الرقم ٨٨٨- في ترجمة محمد بن سنان هو محمد بن الحسن بن سنان، مولى زاهر، توفي أبوه الحسن وهو طمس، وكفبه حذّه سنان، فسب إليه. وقال أبو العباس أحمد بن محمد بن سعيد هو رجل ضعيف جداً لا يعول عليه ولا يلتفت إلى ما نقرّه به.

٢- راجع تنقيح المقال ٣/ ١٢٤، في ترجمة الرجل.

٣- الفهرست: ٨٦، باب الطاء، رقم ٣٦٢

٤- الوسائل ١٢/ ١٢٨، كتاب التحارة، باب ٤٢ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٢.

٥- راجع مستدرک الوسائل ١٣/ ١٢٥، كتاب التحارة، الباب ٣٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١٦، نقلاً عن جامع لأخبار ١٨١ مما ذكر المؤلف - قدس سره - في المتن نقلاً عن كز الكراجكي لم نعر عليه.

٦- مستدرک الوسائل ١٧/ ٤٧، كتاب الأطعمة والأشربة، الباب ٥ من أبواب الأشربة المحترمة، الحديث ١٣.



والتسوية، فلا تدلّ إلا على أنّ المعين له يكون عاصياً.

فاستظهار الاحتمال الأول الدالّ على المقصود مشكل، كما يشكل استفادة حرمة الإعانة في غير ظلمه منها.

وجه الاستفادة أنّ الضمير في قوله «والمعين له»، يرجع إلى العامل، ويكون مقتضى الإطلاق عدم جواز إعانة العامل، سواء في ظلمه أم لا

وفيه أنّ الظاهر منه ولو لأجل قدرته لتراخي به الراجع ضميره إلى الظلم وبمساسبة الحكم والموضوع عرفاً أنّ المراد به المعين له في ظلمه، مضافاً إلى أنّ الإطلاق فيه ممنوع، لأنّه في مقام بيان اتسوية أو الاشتراك بين الثلاثة لا في مقام بيان حكم المعين له، فلا إطلاق فيه.

وبرواية الصدوق بإساده عن رسول الله ﷺ في حديث، قال: «من تولى خصومة ظالم أو أعانه عليها نزل به ملك الموت بالبشرى بلعه وتار جهنم وشس المصيرة»<sup>(١)</sup>. وبحرفها عنه ﷺ في حديث المصيري<sup>(٢)</sup>

بدعوى أنّ الظاهر من قوله: «من تولى خصومة ظالم» أنّ من قام بأمر خصومته بأن يقبل وكالته في تلك الخصومة العادلة، أو أعان الظالم في الخصومة، أو أعان المتولي فيها بشره ملك الموت بكداً.

فتدلّ على أنّ تولى الخصومة من الظالم، والإعانة عليها، كبيرة موجبة للدخول في النار.

١- ثواب الأعمال وعقاب الأعمال ٢٨١/٢٨٢ وعنه في الوسائل ١٢/١٣٠، كتاب التجارة، الباب ٤٢ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١٤ وفي ثواب الأعمال «بلعة الله»

٢- الوسائل ١٢/١٣٦ كتاب التجارة، الباب ٤٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٩٦ والفقهاء

٤/١١، باب ذكر جهنم من مصابي النبي ﷺ

وقد تقدّم أنّ الظاهر من صحبة عبد العظيم الحسيني<sup>(١)</sup> في عدّ الكاثر أنّ إبعاد رسول الله ﷺ النار على معصية كشف عن كونها كبيرة.

إلا أن يناقش في الرواية بأنّ المرد من الظالم فيها السلطان الجائر بقريظة سائر فقراتها المذكور فيها السلطان، وهي قوله: «ومن خفّ لسلطان جائر»، وقوله «ومن دلّ سلطاناً على الجور»، وقوله «ومن علّق بين يدي سلطان جائر»، وقوله: «ومن سعى بأخيه إلى سلطان...»<sup>(٢)</sup>.

ويمحتمل أن يكون المراد من تولّي حصومته، القيام بأمر القضاء من قبله وإن كان بعيداً. بل الحمل على خصوص السلطان أيضاً بعيد بل غير صحيح في الرواية الثانية، لكن الرواية لا تصلح لإثبات حكم لضمها سداً.<sup>(٣)</sup>

ومضمرة وزّام من أبي فراس، المرسلة، قال: قال - عليه السلام - «من مشى إلى ظالم ليعينه وهو يعلم أنّه ظالم فقد تخرج من الإسلام»<sup>(٤)</sup>.

وعن كبر الكراحي عن رسول الله ﷺ نحوها تقريباً إلا أنّ في دليها «فقد تخرج من الإيمان»<sup>(٥)</sup> وعن جامع الأخبار عنه ﷺ نحوها.<sup>(٦)</sup>

١- لكافي ٢/ ٢٨٥، كتاب الإيمان والكفر، باب تكثير الحديث ١٢٤ وعنه في الوسائل ١١/ ٢٥٢.

كتاب الجهاد، الباب ٤٦ من أبواب جهاد النفس، الحديث ٢

٢- راجع ثواب الأفعال وعقوبات الأفعال: ٢٨٠

٣- لوجود رجال مجاهيل في سلسلة السند فراجع.

٤- تنبيه الخواطر وبرهة السواطر المعروف بمجموعة وزّام ١٦٢٠ وعنه في الوسائل ١٢/ ١٣١، كتاب

التجارة، الباب ٤٢ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١٥ ولكن في تنبيه الخواطر «من مشى مع ظالم»

٥- كبر العوائد للكراحي ١/ ٣٥١ وعنه في مستدرك الوسائل ١٣/ ١٢٥، كتاب التجارة، الباب

٣٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١٣.

٦- مستدرك الوسائل ١٣/ ١٢٥، كتاب التجارة، الباب ٣٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١٣؛

وجامع الأخبار ١٨١، الفصل ١١٦ في الظلم

وعن السيد فضل الله الراوندي في بوارده بإسناده الصحيح، على ما شهد به المحدث الموري (ره) في مستدركه، عن موسى بن جعفر - عليه السلام -، قال: «قال رسول الله ﷺ من نكث ببيعة، أو رفع لواء ضلالة، أو كتم علماً، أو اعتقل مالاً ظلماً، أو أعان ظالمًا على ظلمه وهو يعلم أنه ظالم، فقد برئ من الإسلام»<sup>(١)</sup>

ودلالة هذه الروايات على المطلوب لأجل تلك المدلعة العظيمة فيها. ضرورة أن الخروج من الإسلام والإيمان والبراءة منه ليس على نحو الحقيقة، بل بنحو المبالغة، وهي لا تصح أو لا تحسن في الصغيرة، فلو صححت في بعض الأحيان لكن الظاهر المتعاضد من نحوها كبرها كبيرة عظيمة في نظر القائل

فلا يسفي الإشكال في دلالتها في مورد الإعانة على الظلم، سيما مع اقترانها في الأخيرة مع نكث البيعة ورفع لواء الضلالة  
وأما الدلالة على الإعانة في غيره فلا، لأن الظاهر حتى من غير الأخيرة الإعانة في ظلمه لا مطلقاً، ولا أقل من عدم إطلاقها، مع محموليتها بما تصلح للقريبة، بل مقتضى نقيض الأخيرة دحالة لقيد الحكم، فتكون مقيدة لإطلاقها مع فرض الإطلاق أو رافعة لإحماها على فرصه.

وتوهم دلالة قوله: «من تولى حصومة ظالم أو أعانه عليها» على الأعم للإطلاق الشامل للحصومة في غير مورد لظلم، ضعيف مخالف لمهم العرف.

مع أنه مع إرادة الإطلاق لكان اختصاص الخصومة بالذكر بعيداً، ومع التسليم فالرواية ضعيفة لكن لا يعد القول بكبرها كبيرة في مورد الإعانة على الظلم، لتطافر الروايات واعتبار بعضها وتصحيح الأخيرة، ولم يحصرني كتاب

١- بوارد الراوندي ١٧٠، وعنه في مستدرك الوسائل ١٣ / ١٢٣، كتاب التجارة، الباب ٣٥ من أبواب

ما يكتسب به، الحديث ٤

الراوندي حتى أنظر سندها.

### ذكر رواية ابن أبي يعفور في المقام

وأما إعاقة الظلمة الذين كان الظلم شعلاً وصفة ثابتة لهم، كقطاع الطريق دون الخلفاء والسلاطين، فيمكن الاستدلال على كونها كبيرة في مورد الإعانة على ظلمهم، مصفاً إلى الروايات المتقدمة، بحملة أخرى:

منها رواية ابن أبي يعفور، قال: كنت عند أبي عبد الله - عليه السلام - إذ دخل عليه رجل من أصحابنا، فقال له: جعلت هذاك إنك ربما أصاب الرجل من الصيق والشدة فيدعى إلى الباء يسيه، والنهر يكرهه، والمساة يصلحها، فما تقول في ذلك؟ فقال أبو عبد الله - عليه السلام - لا أحب أني عقدت لهم عقدة، أو وكيت لهم وكاء وأن لي ما بين لانتها، لا ولا مئة نعلهم. إن أعوان الظلمة يوم القيامة في سرادق من نار حتى يحكم الله بين العباد<sup>(١)</sup>

فإن صدرها وإن كان في مورد الدحول في أعمال حلفاء الجور أو الأمراء من قبلهم، لكن ذيلها بمصرلة كرى كنية تشمل جميع الظلمة، سواء كانوا منهم، أو مثل سلاطين الجور والحكام من قبلهم، أو مثل قطاع الطرق وأمشالهم ممن شأهم وشغلهم الظلم.

ودعوى انصرافها إلى حصوص الطائفة الأولى، أو هي والثانية<sup>(٢)</sup>، كانتا في غير محلها.

ويظهر منها بقريية صدرها أن يعتهم في غير ظلمهم أيضاً محزنة كبيرة،

١- الوسائل ١٢/ ١٢٩ كتب التجارة، الباب ٤٢ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٦

٢- راجع حاشية المكاسب، للمصنف للإيرواني ٤٢٠، في حرمة معونة الظالمين

فإن السؤال عن البناء والنهر وإصلاح المسناة، وهي غير مورد الظلم.

إلا أن يقال: إن مورد السؤال غير مذكور فيها، ومعلوم أن عدم ذكره كان للتقية والخوف، ومن المحتمل أن يكون المعهود من مورده أمير المدينة مثلاً ونحوه، وكان البناء والنهر والمسناة المدعو إليها من الأموال المعصوبة، كالأراضي الخراجية التي كانت تحت يدهم غصصاً، أو من أموال الناس المعصوبة، وكان الأعمال فيها إعانة عليهم في ظلمهم، فإن إبقاء المعصوب تحت يد الظالم ظلم مستمر منه، والتصرف فيه ظلم. ولعل العمال لما كانوا غير مستقلين في التصرف، وكانوا يبدأ للمعاصب عُدوا معيأ لهم لا ظالماً في تصرفهم

وعلى هذا الاحتمال الخائفي من إجمال السؤال، لا يمكن استعادة حرمة إعانة الخلفاء والأمراء من قبلهم في غير مورد ظلمهم منها، فضلاً عن سائر الظلمة.

إلا أن يقال إن قوله «ما أحب» أي عقدت لهم عقدة... كناية عن عدم جواز مطلق الإعانة عليهم، كانت في مورد ظلمهم أم لا، فيدفع به الاحتمال المتقدم. والقول بأن «ما أحب» لا يدل على الحرمة بل يدل على الكراهة ضعيف جداً وإن قال به الشيخ الأصاري<sup>(١)</sup>، فإن قوله: «إن أعوان الظلمة» كبرى كلية وبمزلة تعليل لما تقدم، فكيف يصح لحمل على الكراهة؟ فهو كقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾<sup>(٢)</sup>.

ويظهر منها أيضاً بركة قوله: «ما أحب...» أن الأعوان أعم ممن تلبس بإعانة ما، أو كان شغله الإعانة عليهم، إذ لولا ذلك لأمكن دعوى الانصراف.

والتحقيق أن يقال: إن قوله: «إن أعوان الظلمة كداء» مع قطع النظر عن

١- المكاسب: ٥٥، في المسألة الثانية والعشرون، في معونة الظالمين، ومفتاح الكرامة ٤/ ٦١، كتاب المتاجر

٢- سورة لقمان (٣١)، الآية ١٨.

صدره، له جهات من الظهور:

كظهور الظلمة في نحو الأمراء والسلاطين والخلفاء، أو الأعمّ منهم وعن شغله ذلك.

وظهور الأعوان ولو باعتبار الإضافة إلى الظلمة فيمن شغله العون، كالجندي والقاضي والكتّاب ونحوهم. ولا تشمل من أعان في مورد أو موردين، فلا يقال له: هو من أعوان الظلمة.

وظهور الجملة ولو بمناسبة الحكم والموضوع والإضافة إلى الموصوف بوصف الظلم في أن المعين معيهم في ظلمهم، كعمّال الخلفاء والسلاطين بحسب النوع ويلحاط صدر الرواية يقع التعريض بدواً بين الظهورين، وبين قوله - من السلام - «ما أحبّ أني عقدت لهم عقديهم...»، فإنّ الطاهر أنّه كناية عن مطلق العمل لهم.

بل وبين الظهورين أو الظهور الأخير وبين المذكورات في مورد السؤال، لأنّ البناء ونحوه لا يكون معيماً للظلم ولا شغله الإعانة.

فيدور الأمر بين رفع اليد عن طهر الذيل وحمله بقريئة الأمثلة وقوله - من السلام - «إني لا أحبّ...» على مطلق العمل لهم، كن إعانة عليهم أو في ظلمهم أم لا، فتكون التوسعة لذلك تعبدية.

وبين جعل قوله - من السلام - كناية عن الدحول في أعماهم التي كان إعانة عليهم في ظلمهم لا محالة بحسب النوع، فيكون موافقاً للظهورين، أو عن الإعانة لهم في ظلمهم بقريئة تطبيق الكبرى عليه، فيكون موافقاً للأخير وكاشفاً ببركة الكبرى عن مورد السؤال المجهول عندنا كما تقدّم.

والأظهر ولو بمناسبة الحكم والموضوع وبأنّه - من السلام - استشهد ظاهراً

بالكبرى المذكورة - وعليه يكون حملها على ما تقدم وإعمال التعبد في عاية البعد - جعل الكبرى قرينة على المعنى المكتنى عنه وأنه أحد المعينين المتقدمين، فتكون حاصل المعنى المراد أن الدحول في ديوانهم المستلزم لكونه عوناً على ظلمهم محرم أو أن الإعانة على ظلمهم محرمة.

### الروايات التي علق الحكم فيها على أعوان الظلمة وأما الروايات الأخر التي علق بها الحكم على أعوان الظلمة:

مثل موثقة السكوبي، عن جعفر بن محمد - عليه السلام -، عن آثانه - عليهم السلام - قال: «قال رسول الله ﷺ إذا كان يوم القيامة نادى مائد أين أعوان الظلمة، ومن لاق لهم دواة، أو ربط لهم كيساً، أو مدّ لهم مدّة قلم؟ فاحشروهم معهم»<sup>(١)</sup>.

ورواية السيد فصل الله الراوندي، التي صحتها المحدث السوري، عن موسى بن جعفر - عليه السلام -، قال: «قال رسول الله ﷺ إذا كان يوم القيامة نادى مائد أين الظلمة وأعوان الظلمة؟ من لاق لهم دواة، أو ربط لهم كيساً، أو مدّ لهم مدّة؟ احشروه معهم»<sup>(٢)</sup>.

وقريب منهما رواية وزم بن أبي فراس، إلا أن فيها: «وأعوان الظلمة وأشباه الظلمة حتى من برئ لهم قلماً...»<sup>(٣)</sup>.

ورواية القطب الراوندي، وفيه: «أين الظلمة وأعوانهم، حتى من لاق

١- الوسائل ١٢/ ١٣٠، كتاب التجارة، الباب ٤٢ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١١

٢- مستدرک الوسائل ١٣/ ١٢٣، كتاب التجارة، الباب ٣٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٧.

٣- تشبيه الخواطر وتثريب السواطر المعروف بمجموعة وزم ١٦٢ وعنه في الوسائل ١٢/ ١٣١، كتاب

التجارة، الباب ٤٢ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١٦

لهم دواة ...»<sup>(١)</sup>.

فالكلام فيها أنه يحتمل في رواية السكوبي أن يكون عطف «من لاق لهم ...» على أعوان الظلمة بالواو لإفادة أمر رائد على الإعانة في ظلمهم، فكأنه قال: إعاتتهم في ظلمهم وفي غيره، كالإعانة في الليق والربط والمدّ سواء.

فتكون بحسب هذا الظهور محاولة لسائر الروايات، فإن بعضها بلا عاطف، فيكون ما بعد بيان، وفي بعضها عطف بحيثى لإفادة أحصى مراتب الإعانة فتكون المذكورات بحسب رواية السكوبي مقابلة للإعانة، وبحسب غيرها مصداقها.

لكن الأظهر الأولى حمل العطف في رواية السكوبي على عطف الحاص على العام، فتطابق بين الروايات لأظهرية غيرها منها كما لا يخفى.

ثم إن ما ذكرناه في رواية ابن أبي يعفور<sup>(٢)</sup>، من وقوع التعارض بين صدرها وذيلها، يأتي في تلك الروايات أيضاً، لكن الأظهر في معادها أن مطلق الإعانة على ظلمهم محرم ومعصية كبيرة، ولا تخنص الحرمة بالاشتغال المعتد به واحتمال أن يكون المراد بمن لاق ونحوه من كان شعله ذلك، وهم.

وإنما قلنا. على ظلمهم، لأن ذكر مثل الدواة والقلم والكيس في تلك الروايات - مما هي آلات الظلمة سيئ الحكم في ظلمهم لإنهاد الأحكام وجمع المظالم - دليل على اختصاص الإعانة بمورد الظلم، والمذكورات من الموارد الخفية للإعانة على الظلم، لا مطلق الإعانة على انطالم. ولو كان المراد الثاني لكان عليه ذكر غيرها مما لا دخل له في ظلمهم، كإعطاء كأس ماء ونحوه.

١- مستدرک الوسائل ١٣/ ١٢٧، کتاب التجارة، باب ٣٥ من أبواب ما يكتب به، الحديث ٢١.

٢- لوسائل ١٢/ ١٢٩، کتاب التجارة، باب ٤٢ من أبواب ما يكتب به، الحديث ٦.



وأما رسالة عوالي اللآلي: أنه دخل على الصادق رجل، فمَثَّ له دالاًيان أنه من أوليائه، فوثى عنه وجهه، فدار الرجل إليه وعاود اليمين، فوثى عنه، فأعاد اليمين ثالثة، فقال -مبه التلام- له: «يا هذا، من أين معاشك؟» فقال: «إني أخدم السلطان، وإني والله لك محب». فقال «روى أبي، عن أبيه، عن جده، عن رسول الله ﷺ أنه قال إذا كان يوم القيامة نادى مباد من السماء من قبل الله عز وجل: أين الظلمة؟ أين أعوان الظلمة؟ أين من برئ لهم قليماً؟ أين من لاق لهم دواة؟ أين من جلس معهم ساعة؟ فيؤتى بهم جميعاً، فيؤمر أن يضرب عليهم بسور من نار، فهم فيه حتى يهرع الناس من الحساب، ثم يؤمر بهم إلى النار»<sup>(١)</sup>

فهي مع ضعفها واشتمالها على ما لا يمكن الالتزام به، ظاهرة في أن الرجل كان معروفاً عند أبي عبد الله -عليه السلام- ولهذا وثى عنه وجهه، ولعلَّ خدمته كانت من قبيل ما صدق عليه الظلم أو الإعانة عليه، فلا دلالة فيها على حرمة مطلق العون.

فنحصل من جميع ذلك أن الروايات المتقدمة، لا تدلُّ إلا على حرمة إعانة الظالم في طلعه، كما صرح بالقبيل في بعضها<sup>(٢)</sup> وهي طاهر الروايات الأخيرة، بل وغيرها.

وأما ما في بعض الروايات: «من علق سوطاً بين يدي سلطان جائر جعلها حية طوها سبعون ألف ذراع فيسلط الله عليه في نار جهنم خالداً فيها مخلداً»<sup>(٣)</sup>

١- عوالي اللآلي ٤/ ٦٩، الحديث ٣١، وعنه في مستدرک الوسائل ١٣/ ١٢٤، كتاب التجارة، الباب ٣٥ من أبواب ما يكتسب به، الخليلي ٩.

٢- راجع مستدرک الوسائل ١٣/ ١٢٣ وما بعدها، كتاب التجارة، الباب ٣٥ من أبواب ما يكتسب به، الأحاديث ٤، ١٢، ١٨، ١٩، ٢٠.

٣- ثواب الأعيان وعقبات الأعيان ٢٨٤؛ وعنه في وسائل ١٢/ ١٣٠، كتاب التجارة، الباب ٤٢ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١٤، ومثله في حديث المناهي، الحديث ١٠.

فموردها الإعانة على الظالم في ظنمه، بل لا يبعد أن يكون المراد منه ولو بمساسمة الحكم والموضوع هو السوط الذي كان شعله ضرب المظلومين والمحرمين بنظر حاكم الجور، فهو من الظلمة ومعين الظلمة في ظنهم

### روايات المنع عن تسويد الاسم في ديوانهم وبيان المراد منها

وأما رواية ابن بنت الكاهلي عن أبي عبد الله - عليه السلام -: «من سَوَّدَ اسمه في ديوان ولد سامع، حشره الله يوم القيامة حثريراً»<sup>(١)</sup>

وفي رواية عن الكاهلي عن أبي عبد الله - عليه السلام -: «من سَوَّدَ اسمه في ديوان الجحارين من ولد فلان حشره الله يوم القيامة حيراناً»<sup>(٢)</sup>

كذا في الوافي<sup>(٣)</sup> والوسائل<sup>(٤)</sup> لا يحتمل أن يكون «حسريراً» مصحف «حيراناً» أو بالعكس، وكون الروایتين واحدة، وكانت الأولى أيضاً عن الكاهلي، لكن لا يعبأ بهذا الاحتمال.

وعن الشيخ المفيد في الروضة، عن ابن أبي عمير، عن الوليد بن صبيح الكاهلي، عن أبي عبد الله - عليه السلام -: «من سَوَّدَ اسمه في ديوان بني شيبسان حشره الله يوم القيامة مسوداً وجهه»<sup>(٥)</sup> وبني شيبسان كناية عن بني العباس، وشيبسان اسم شيطان على ما في القاموس<sup>(٦)</sup>.

١- الوسائل ١٢ / ١٣٠، كتاب التجارة، باب ٤٢ من أبواب ما يكسب به، الحديث ٩.

٢- الوسائل ١٢ / ١٣٤، كتاب التجارة، باب ٤٤ من أبواب ما يكسب به، الحديث ٦.

٣- الوافي ٣ / ٢٧، الباب ٢٦ من أبواب وجوه المكسب، رواية ابن بنت الكاهلي.

٤- مستدرک الوسائل ١٣ / ١٢٦، كتاب التجارة، باب ٣٥ من أبواب ما يكسب به، الحديث ١٧.

٥- لقاموس المحيط ١ / ٩٠ «الشَّيْطَانُ» والشَّيْبَانُ ذكر النمل، أو حُجْرُهُ وقبيلة من الخن، واسم

والظاهر منها أو من بعضها حرمة الدخول في ديوانهم بأن يصير من أعضاء ديوان الظالم أو ديوان عاصب الخلافة، كالشرطي، والجندي، والقاضي، والأمير، وخواشي السلطان، وأمثالهم، لا مثل خياط السلطان، وبنائه، ومعماره، كما قال الشيخ الأنصاري<sup>(١)</sup>. ولعله أراد بها ذكر بيان المراد في رواية ابن أبي يعقوب، وإلا فالظاهر من قوله: «من سود اسمه» هو ما ذكرناه وقد مر أن الروايات الواردة في أعوان الظلمة ظاهرة أو مصرفة إلى أعوانهم في الظلم. فما أفاده من أن معمار السلطان وبنائه من أعوانه حق، لكن تلك الروايات لا تدل على حرمة مطلق عون السلطان والظلمة.

وأما الروايات المتقدمة آنفاً، فالظاهر منها أن الدخول في ديوانهم وصيرورته من أعضاء حكومتهم محرم ولعله لأجل ملازمته للإعانة على الظلم، أو لصيرورته موجباً لقوة شوكتهم، أو يكون نفس الدخول في ديوانهم إعانة على حكومتهم الحائرة الظالمة، وإن كان مقتضى التعمود على طواغرها أن الدخول فيه حرام ذاتاً لا لترتب معصية أو عنوان آخر عليه. وبأي بعض الكلام فيه في المسألة الآتية.

ولا يبعد اختصاص ذلك بمعناء لجور العاصيين لخلافة رسول الله ﷺ والمدعين لها، والإسراء إلى غيرهم مشكل، خصوصية فيهم لعنهم الله.

كما لا يبعد الاحتصاص في رواية يونس بن يعقوب، قال: قال لي أبو عبد الله - عليه السلام -: «لا تعيهم على بناء مسجد»<sup>(٢)</sup>.

والمراد من الإعانة على بناء المسجد، ليس مطلق العمل فيه ولو لحوائج نفسه، كالبناء، والعملية العاملين لأجل حوائجهم، من غير نظر إلى صاحب العمل. فلما عانتهم أخص من ذلك، ضرورة أنه لا يقال للتاجر الذي يتجر

١- المكتاب ٥٥، في المسألة الثانية والعشرون، في معونة الظالمين.

٢- لوسائل ١٢/١٢٩، كتاب الحارة، الباب ٤٢ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٨.

لأغراضه وحوائجه: إنه معين الفقراء، أو معين الظلمة، بمجرد بيع المتاع منهم كبيعته من سائر الناس، ولا لمن باع الآخر ولخص من الباقي للمسجد، كبيعته من سائر الناس: إنه أعانه على بناء المسجد

نعم، لو خص نفسه لبناء المسجد ومنتخبه من سائر الأبنية، مع تسهيل لأمره أو قصد التوصل إليه، يمكن أن يقال: إنه معينه في سائه. وكذا لو وقف نفسه للبيع من الطالم، والعمل له، يمكن أن يقال: إنه معينه. ويمكن توجيه نظر الشيخ إلى ذلك، تأمل.

بل لو صار شخص بناءهم، أو معمارهم، أو حياطهم، لحوائج نفسه، وإنما انتخب ذلك لكونه أنفع له في معاشه، لا يقال: إنه معينهم.

وتشهد لما ذكر رواية صفوان الحميري، قال: دخلت على أبي الحسن الأول - عليه السلام - فقال: «يا صفوان، كل شيء أصك جميل ما خلا شيئاً واحداً». قلت: جعلت فداك، أي شيء؟ قال: «إكرائك جملتك من هذا الرجل». يعني هارون الرشيد<sup>(١)</sup>. قلت: والله ما أكريته أشراً ولا بئراً، إلى أن قال: «أحب بقاءهم حتى يخرج كراؤك؟» قلت: نعم. قال: «من أحب بقاءهم فهو منهم، ومن كان منهم كان ورد النار...»<sup>(٢)</sup>.

فإن صدرها لا يدل على الحرمة، فإن عدم كون الشيء جيلاً حسناً أعم منه، بل لعله يشعر بالكراهة.

كما أن التعليل بعدم حواز حبّ بقاءهم، دليل على أن إكراهه بنفسه غير محرم، وإلا لعل به لا بأمر خارج، فتدل على أن العمل لهم لحوائج نفسه ليس

١- في المصدر بحذف «الرشيد».

٢- اختيار معرفة الرجال «رجال الكشي» ٤٤١، في الجزء الخامس، رقم ١٨٢٨ وعنه في الوسائل ١٣١/١٢، كتاب التجارة، الباب ٤٢ من أبواب ما يكتسب به، للحديث ١٧.

بحرام. وأما حبّ نقائهم، فأمر آخر ليس مورد بحثنا، ومع حرمة لا توجب تحريم أمر آخر خارج عنه.

ويشهد له أيضاً صحيح الخليلي الآتي في المسألة الآتية، وفيها قال: وسألته عن رجل مسكين خدمهم رجاء أن يصيب معهم شيئاً، فيغيبه الله به، فمات في بعثهم. قال «هو بمنزلة الأجير، إنه إنمّا يعطي الله العباد على بيّاتهم»<sup>(١)</sup>.

فإنه كالصريح في أن العمل هم بيّة حوائجه لا بيّة العون عليهم محلّ، وأنّ الأجير لهم لم يرتكب حراماً

ولا يحفى أن عنوان الأجير والخدم، غير عنوان الديّوان والدحول في شؤون السلطنة كما مرّ

وقد تقدّم أن إسرائ الحكم من تلك الروايات الواردة في خلفاء الجور المدّعين لخلافة رسول الله ﷺ إلى غيرهم مشكل، لخصوصية فيهم دون سائر الظلمة والباطل والأمراء، سيّما مثل سبلاطين الشيعة وأمرائهم.

### الروايات المأخوذة فيها عنوان المعونة والعون

ومما تقدّم يظهر الكلام في جملة من الروايات المأخوذة فيها عنوان المعونة أو العون:

كرواية الفضل بن شاذان عن الرضا - عليه السلام - في كتابه إلى المأمون، وعدّ فيها في جملة الكبائر معونة الظالمين، والركون إليهم.<sup>(٢)</sup>

١- الوسائل ١٢/ ١٤٦، كتاب التجارة، الباب ٤٨ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٢. وفيه وفي التهذيب: «معيته الله به» ولكن في طبعه القديم ٢/ ٥٥١: «معيته الله به».

٢- هيون أخبار الرضا ٢/ ١٢٧؛ وعنه في الوسائل ١١/ ٢٦٠، كتاب الجهاد، الباب ٤٦ من أبواب جهاد النفس... الحديث ٣٣

وفي صحيحة أبي حمزة - بناءً على أنَّ مالك بن عطية هو الأحسي الثقة<sup>(١)</sup> عن علي بن الحسين - عليه السلام -، قال: «يَاكُمْ وصحبة العاصين ومعونة الظالمين»<sup>(٢)</sup>. وعن تفسير العياشي عن سليمان الجعفري، قال: قلت لأبي الحسن الرضا - عليه السلام - ما تقول في أعمال السبط؟ فقال: «يا سليمان، الدخول في أعمالهم، والعون لهم، والسعي في حوائجهم عديل الكفر، والنظر إليهم على العمدة من الكبائر التي يستحق بها النار»<sup>(٣)</sup>.

وفي رواية شاذان بن جبرئيل، عن رسول الله ﷺ في حديث الإسماء وما رآه مكتوباً على أبواب النار ومن حمته «ولا تكن عوناً للظالمين»<sup>(٤)</sup>. فإن الظاهر أو المنصرف منها ولو بمساسبة الحكم والموضوع العون على ظلمهم، سيما مع التقييد في بعض ما تقدم وغيره، ومع ما تقدم من رواية صفوان وصحيح الحلبي. ويؤيده رواية أعمش<sup>(٥)</sup> حيث عدَّ فيها من الكبائر ترك إعانة المظلومين، ومعلوم أنَّ المراد تركها فيما ظلموا لا مطلقاً.

والظاهر انصراف السلطان في روية الجعفري إلى نهي العباس «لح»، والسؤال والحوار باظران إليهم، فإنهم محل الحاجة في ذلك الزمان. فلا يبعد القول بحرمة إعانتهم مطلقاً، والسعي في حوائجهم والدخول في أعمالهم، بل

١- راجع تنقيح المقال ٣/ ٥٠، في ترجمة «مالك بن عطية» قال المامقاني. مالك بن عطية، طاهره كونه إمامياً، فمن اتحد مع الآتي فهو ثقة، ولا مهر مجهول الحال، ومراده من الآتي هو مالك بن عطية الأحسي أبو الحسن البجلي الكوفي الثقة

٢- الوسائل ١٢/ ١٢٨، كتاب التجارة، الباب ٤٢ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

٣- تفسير العياشي ١/ ٢٣٨، الحديث ١١٠؛ وعنه في الوسائل ١٢/ ١٣٨، كتاب التجارة، الباب ٤٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١٢.

٤- مستدرک الوسائل ١٣/ ١٢٦، كتاب التجارة، باب ٣٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١٩.

٥- الوسائل ١١/ ٢٦٢، كتاب الجهاد، الباب ٤٦ من أبواب جهاد النفس، الحديث ٣٦.

والنظر إليهم، لكن الظاهر لروم توحيه الأخير بوجه مع إمكان الخدشة في سند الرواية، فإن العياشي وإن كان ثقة، وأدرك الحعمري وهو ثقة، لكن ليس لنا طريق صحيح إلى تفسيره ومعروفيتها بحيث أعتنا عن السند غير ظاهرة، ولم يذكر صاحب الوسائل طريقه إليه، إلا أن يدعى الاطعشان والوثوق بكون ما عن تفسيره منه، والعلم عند الله.

وأما الروايات الواردة في السخور في أعمالهم، والغشيان في سلطانهم، والقرب من السلطان وحواشيه، فليست من المسألة التي تعرضنا لها، فكثير مما تقدم، وإنما تعرضنا لها تبعاً للقوم، وسيأتي الكلام فيها إن شاء الله في المسألة الآتية

## حرمة الولاية من قبل الجائر

### المسألة السابعة: في الولاية من قبل الجائر

الولاية من قبل الجائر محرمة، كانت على المحترقات، أو المحللات، أو ما اختلط فيها المحرم والمحلل.

وذلك لأن السلطنة مجعولة بحمل الله تعالى لرسول الله ﷺ وبجعله تعالى أوبعيل رسول الله ﷺ بأمره تعالى مجعولة لأمر المؤمنين والأئمة الطاهرين من بعده.

وأساس السلطنة وشؤونها غير أساس تسليم الأحكام الذي هو من شؤون رسول الله ﷺ من حيث رسالته ونبوته، ومن شؤون الأئمة بإرجاع رسول الله ﷺ الأمة إليهم في أحدها بأمره تعالى بضرورة المذهب، وللروايات المتواترة من المريقين، كحديث الثقلين<sup>(١)</sup> وحديث سبعة نوح<sup>(٢)</sup> وغيرهما.

وإنما وجب طاعتهم لكونهم سلاطين الأمة وولاة الأمر من قبل الله تعالى، لا لكونهم مبلّغين لأحكامه تعالى، لأن المبلّغ لا أمر ولا حكم له فيها يبتغها، ولا يكون العمل طاعة له، بل الحكم من الله وإلحاقه له، وإنما أقواله وآراؤه كاشفات عن حكم الله تعالى.

١- الوسائل ١٨ ١٩، كتاب القضاء، الباب ٥ من أبواب صحت القاضي، لحديث ٩

٢- نفس المصدر والباب، لحديث ١٠



وأما أوامرهم الصادرة منهم بما أنهم ولاية الأمر وسلاطين الأئمة، فتجب إطاعتها لكونهم كذلك، ولكون الأمر أمرهم لا لكشفه عن أمر الله تعالى.

نعم، إنما يجب طاعتهم لأجل أمر الله تعالى بها في قوله: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾<sup>(١)</sup>، ولحمل السطنة والولاية لهم من قبله تعالى.

ولو لا ذلك لم تجب، لأن السلطة والولاية محتصة بالله تعالى بحسب حكم العقل، فهو تعالى مالك الأمر والولاية لذات من غير حمل، وهي لغيره تعالى بجعله ونصبه.

وهذه السلطة والخلافة والولاية من الأمور الوصية الاعتبارية العقلية فالسلطة بشؤونها ومروعها لهم من قبله تعالى، ولا يجوز لأحد التصرف فيها وتقلدها أصلاً وفعلاً، لأن تقلدها غصب والتصرف فيها وفي شؤونها، كائناً ما كانت، تصرف في سلطان الغير.

نعم، يمكن أن يقال: إن الغصب بما أنه الاستيلاء على مال الغير أو حقه عدواناً، وعامل السلطان ولو من تقلد من قبله أمر إمارة بلد، أو ولاية ناحية، أو تقلد أمر القضاء والوزارة ونحوها ليس مسئولياً على شؤون السلطة، بل الاستيلاء إنما هو من السلطان وهو غاصب للخلافة والسلطة بشؤونها، وعماله أياديه، وليسوا مسئولين على شؤونها، حتى الأمر الذي كانوا متولين له بنصب من السلطان، بل هو نظير غصب السلطان بلداً بوسيلة عماله، فإن الغاصب له هو السلطان لا غيره، وأياديه لا يعدون سبطاً ومستولياً عليه، وإن كان تصرفهم فيه محرماً بعنوان التصرف في مال الغير بغير إذنه.

ففي المقام إن تقلد أمر من شؤون السلطنة والخلافة محرم، لا بعنوان

الغصب بل بعنوان التصرف في سلطان الغير بلا إذنه وعدواناً.

لكس ما ذكرناه مختص طهراً بمن تولى منصباً من قبله، كالقضاء، والحكومة، والإمارة، بل والولاية على الجباية وسائر أنحاء المناصب، دون مثل الجندي، وخدمة الدوائر، ونظائرهم، للفرق بين شؤون السلطنة بهروغها، ومثل ما ذكر.

لأن تولى الأمور المتقدمة تصرف في شؤون السلطنة، ولو لم يكن المتصرف مستولياً، ومع الاستيلاء عصب للشؤون، بخلاف مثل الخادم والجندي، فصيروا شخصاً حندياً أو حادماً دائرة، غير تقلد المنصب، ليست محرمة لا بعنوان العصب ولا بعنوان التصرف في سلطان الغير

فلا بد من التماس دليل آخر على حرمتها، ويأتي الكلام في الروايات الخاصة.

ومما تقدم يطهر الطهر فيما يظهر من المحقق صاحب الجواهر<sup>(١)</sup> من أن الولاية على المحلل حلال لولا الأخبار الخاصة، إذ طهر أنها محرمة مع العص عنها لكن لا بعنوان ذاتها بل بعنوان التصرف في سلطان الغير

فلا بد في تقلد شيء من المناصب وشؤون السلطنة من الإذن من ولاة الأمر أو المنسوب من قبلهم.

### هل تكون الولاية بعنوانها في بعض الأحيان واجبة أم لا؟

ثم إنه يطهر منهم أن الولاية من قبل السلطان العدل الحق قد تصير واجبة عيناً، إذا عيّن أو يتوقف القيام بالأمر بالعرف والهي عن المنكر عليه، ومن قبل

١- جواهر الكلام ٢٢/١٥٧ وما بعدها، كتاب لتجارة، في المسألة لربعة، في الولاية

الجائر تحرم إذا كانت على محرم، وكذا إذا كانت على ما يشتمل على محرم ومحلل، كالحكومة على بعض البلدان المشتملة على حراج، ويطام، وسبسة، ومحرمات، كالكمرك وغيره إذا لم يأمر من اعتماد ما يحرم<sup>(١)</sup>، والظاهر من التعبيرات أن الولاية بما ذكر صارت بعنوانها واجبة أو محرمة.

هذه كان هذا الظاهر مراداً فهو غير وجبه، لأن الوجوب في المورد ليس لم يتعلق بذاتها وعنوانها:

أما في الأول فلأن الواجب عنوان إضاعة السلطان العادل، لا عنوان الولاية، وهما عنوانان، ولا يدرم من وجوب أحدهما وجوب الآخر وإن كانا مطبقين على الوجود الخارجي.

وقد قالوا بنظر ذلك في غير المقام، كوجوب الوصوء والعسل بالنذر والعهد والقسم. ويرد عليهم بنظر ما أوردهناه في المقام

وأما في الثاني فمضافاً إلى عدم وجوب المقدمة شرعاً، أنها لو كانت واجبة فالتحقيق أن الوجوب في المقدمة لم يتعلق بما هي مقدمة بالحمل الشائع وبالعناوين الذاتية لها، بل يتعلق بمحور الموصل بما هو كذلك، كما هو محتمل كلام الفصول<sup>(٢)</sup>، وهو عنوان آخر غير عنوان ذات المقدمة

فالولاية بعنوانها الذاتي لا تصير واجبة إذا توقف واجب عليه

ولأن التولية على أمر محرم لا توجب حرمتها، ولا تسري حرمة ذلك المحرم

١- النهاية ٣٥٦، كتاب المكاسب، باب عمل السلطان وأحد جوائزههم؛ والمهذب لاس لبراج ٣٤٦/١، كتاب المكاسب، باب خدمة السطرن وأحد جوائزه وولسراثر ٢/٢٠٢، كتاب المكاسب، باب عمل السلطان وأحد جوائزههم، وأشرنح ٢-١، ٢٦٦ (ط القديم ٩٧)، كتاب التجارة، الفصل الأول، المسألة الرابعة

٢- المصوب العروية في الأصول المفهية ٨٦، تنبيه لأثر من نيهاب مقدمة الواجب

إليها، لعدم وجه للسراية. ومقدمات الحرام ليست محرمة لو فرضت كونها من مقدماتها.

هذا مع قطع النظر عن الروايات الخاصة الآتية.

نعم، قد عرفت أنها من قبل الحذر محرمة، سواء كانت على محتل أو محرم بعنوان التصرف في سلطان العير

### دلالة بعض الروايات على أن حرمة الولاية إنما هي للتصرف في سلطان الإمام عليه السلام

وأما الروايات فيظهر من بعضها أن حرمتها لما أشرنا إليه:

كرواية أبي حمزة عن أبي جعفر عليه السلام قال: سمعته يقول «من أحلكت له شيئاً أصابه من أعمال الطالمين فهو له حلال، ومن حرّمه من ذلك فهو له حرام»<sup>(١)</sup>

والظاهر أن المراد بها حرّمه ذكر بعض مصاديق ما يقابل الحملة الأولى، لا إثبات قسم ثالث غير المذكور، فيكون المراد ما لم يحل له فهو حرام.

ودلالته على المطلوب مسيئة على أن يكون المراد من شيء أصابه عملاً من أعمالهم، على أن يكون «من أعمال الصاب» بياضاً للشيء. فحاصل المعنى أن كلّ ولاية أو نحوها أصابها، موقوفة حثيثاً على تحصيل، فتدلّ على أن عدم الجواز في غير صورة التحليل، يحهه التصرف في مسطّهم، ومع إجارهم لا يكون التقلّد لها عدواناً فيحل.

لكنّ الأظهر أن المراد بالشيء لأموال التي أصابها من أعمالهم فحيث

١- لوسائل ١٢ ١٤٣، كتاب الجهاد، باب ٤٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١٥

يحتمل أن يكون المراد منه ما يقع في يده من الركوات والعنائم وخراج الأراضي الخراجية، إلى غير ذلك مما يكون جمعها والتصرف فيها مختصاً بوالي الحق، ويكون ولاية الجور ظالمين في الأخذ والإعطاء فيها.

فتدل على أن تجويزهم وتحليلهم لأصابعاً موجب للحلية، لأن تحليلهم إجازة لما أخذه من غير حق، فيتعين زكاة وخراجاً لمخارمهم في هذا المقدار، إذ إعطاء الزكاة والخراج لوالي الجور لا يوجب وقوعها وتعيبها، لكونه خاصاً، ومع إجازة والي الحق يتعينان. وتحليل ما أخذه المتقلد لولاية، إجازة لما أخذه، فوقع زكاة وخراجاً، فحل له.

وعلى هذا الاحتمال تدل بالملزمة على أن تصرفاتهم وتقلدهم للولاية محرمة، لأجل التصرف في سلطان الغير.

وكذا لو كان المراد من شيء أصم متها ومن محمول المالك. واحتمال اختصاصه بالثاني لا وجه له، لو لم يقل إن الظاهر اختصاصه بما تقدم لظهور الحلية بالتحليل في أنه يكون لصاحب الحق

وأظهر منها ما هي نظيرها عن الكشي في رجاله عن أبي حمزة الثمالي، قال. سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول. «من أحلب له شيئاً [أصابه] من أعمال الظالمين فهو له حلال، لأن الأئمة مأمونون إليهم، فما أحلوا فهو حلال، وما حرموا فهو حرام»<sup>(١)</sup>.

وعن اختصاص الشيخ المفيد، عن محمد بن خالد الطيالسي، عن

١- لم نجده في رجال الكشي وإن نقل عنه في مستدرک الوسائل ١٣/ ١٣٨، كتاب التجارة، الباب ٣٩ من أبواب ما يكتب به، حديث ٢٦ نعم هو في بصائر الدرجات ٣٨٤ الجزء الثامن، الباب ٥، الحديث ٣

ابن عميرة مثله<sup>(١)</sup>.

فهي كما ترى ظاهرة في أن التحليل متعلق بالأعمال وتقلدها. ولعل المراد بالتفويض تفويض السلطنة وشؤونها، فيكون تحليلهم لحقهم وأثمهم - عليهم السلام - سلطان من قبل الله.

وعن السيد هبة الله معاصر العلامة عن صفوان بن مهران، قال: كنت عند أبي عبد الله - عليه السلام - إذ دخل عليه رجل من الشيعة، فشكا إليه الحاجة، فقال له: «ما يسمعك من التعرض للسلطان فتدخل في بعض أعماله؟» فقال: إنكم حرمتموه علينا. فقال: «حترني عن السلطان لا أولهم؟» قال: بل لكم، قل «أهم الداخلون علينا، أم نحن الداخلون عليهم؟» فقال: بل هم الداخلون عليكم، قال: «فإنهم قوم اضطروكم فدخلتم في بعض حقكم». <sup>(٢)</sup>

وعن الاختصاص عن إسحاق بن عمار، قال: سألت رجل أبا عبد الله - عليه السلام - عن الدخول في عمل السلطان؟ فقال: «هم الداخلون عليكم، أم أنتم الداخلون عليهم؟» فقال: لا بل هم الداخلون علينا، قال: «لا بأس بذلك». <sup>(٣)</sup>

والظاهر منها جواز دخول الشيعة في أعمالهم لكونها حقهم من قبل أئمتهم، وأن ذلك بحر استنقاذ حقهم وحق أئمتهم ولعل ذلك إذن عام أو كاشف عنه لشيعة الإمامية.

١- هكذا في مستدرک الوسائل، نفس الكتب والدب، ولكن في الاختصاص ٣٣٠ نقل الحديث عن محمد بن خالد الطيالسي، عن سيف بن عميرة، عن أبي حمزة الثمالی، قال سمعت أبا جعفر - عليه السلام - الحديث.

٢- مستدرک الوسائل ١٣ / ١٣٨، كتاب التحرة، باب ٣٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٢٥.

٣- مستدرک الوسائل ١٣ / ١٤١، كتاب التحرة، الباب ٤١ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٤٤ والاختصاص ٢٦١ وفيه: «فما بأس بذلك»

ويؤيد المطلوب رواية الحسن بن الحسين الأساري، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال، كتبت إليه أربع عشرة سنة أستاذته في عمل السلطان. <sup>(١)</sup> حيث إن الطاهر منها معهودية لروم الإذن منهم وأنه مع عدم الإذن لا يجوز الدخول ومعه يجوز، ولا معنى للاستئذان فيها يكون محرماً ذاتاً، فلا بد وأن يكون محلاً مع قطع النظر عن حقهم عليهم السلام.

ورواية علي بن أبي حمزة، قال: كتب لي صديق من كتاب بني أمية، - إلى أن قال - فقال أبو عبد الله عليه السلام: «لولا أن بني أمية وحدوا لهم من يكتب ويجبي لهم الفيء، ويقاتل عنهم، ويشهد جمعتهم، لم سدوا حقاً» <sup>(٢)</sup>

والظاهر أن تعبيرهم في الدخول في أعمالهم لأهل سلب حقهم به، وفيها إشعار بأن الولاية لهم وليس لعيرهم الدخول فيها

وفيها احتمال آخر، وهو أن الدخول في أعمالهم الموحب لشوكتهم وقوتهم محرم، لا لكونه مقدمة للحرام، بل لاعتق الحرمة عليه لذلك النكتة، فكانت غير مربوطة بالروايات المتقدمة.

وكيف كان الطاهر مما تقدم أن عدم حوار التولية لأهل حرمة التصرف في سلطانهم.

## دلالة بعض الروايات على حرمة الولاية ذاتاً

وهنا طوائف أخرى:

منها: ما تدل على الحرمة الذاتية:

١- الوسائل ١٢/ ١٤٥، كتاب النجدة، باب ٤٨ من أبواب ما يكسب به الحديث ١

٢- الوسائل ١٢/ ١٤٤، كتاب الحارة، باب ٤٧ من أبواب ما يكسب به الحديث ١

كرواية تحف العقول، وفيها: «فوحه اخلال من الولاية، ولاية الوالي العادل الذي أمر الله بمعرفته وولايته والعمل به في ولايته». إلى أن قال: «فالولاية له، والعمل معه، ومعونه في ولايته، وتقويته حلال محتل، وحلال الكسب معهم، وذلك لأن في ولاية والي العدل وولائه، إحياء كل حق وكل عدل». إلى أن قال «وأما وحه الحرام من الولاية، هو ولاية الربى الحائز، وولاية ولاته، الرئيس منهم وأتباع الوالي فمن دونه من ولاية الولاية إلى أدنى ما من أبواب الولاية على من هو وال عليه، والعمل لهم والكسب معهم بحجة الولاية لهم حرام ومحرم، ومعذب من فعل ذلك على قليل من فعله أو كثير، لأن كل شيء من حجة المعونة له معصية كبيرة من الكائز، وذلك أن في ولاية الربى الحائز، دوس (دروس، ح. ل) الحق كله وإحياء الباطل كله، وإطهار الطمير والخمر والفساد، وإبطال الكتب، وقتل الأنبياء والمؤمنين، وهدم المساجد، وتبديل سنة الله وشرائعه، فلذلك حرم العمل معهم، ومعوتهم، والكسب معهم، إلا بحجة الضرورة، بطير الضرورة إلى الدم والميتة» (١)

ولا يخفى أنها ظاهرة الدلالة على حرمة ذاتاً وما ذكر فيها من العلل على التشريع، فكأنه قال. لما كنت المفسد العظيمة مترتبة على الولاية من قبل الجائر، وأن الحكومات الجائرة الباطلة مشأ كز مفسدة، حرّمها الله تعالى وحرّم الدحول فيها في أعمالهم والولاية من قلوبهم، وإلا فافسد المذكورة لم تترتب على كل ولاية، ضرورة أن في عصر بني أمية وبني العباس - لعنهم الله - لم يكن نبي، لكن المظنور بين علّة التشريع كتيّاً، فدالته على الحرمة الذاتية غير حقيّة.

ورواية زياد بن أبي سلمة، قال دحيت على أبي الحسن موسى - عليه السلام

١- تحف العقول ٢٢٢؛ وعنه في لومثن ١٢ ٥٤، كتاب التجارة، الباب ٢ من أبواب ما يكتسب



- إلى أن قال: - فقال لي: «يا زياد! لأن أسقط من حالق فأقطع قطعة قطعة، أحس إليّ من أن أتولى لأحد منهم عملاً أو أطأ بساط رجل منهم، إلا لماذا؟» قلت: لا أدري جعلت فداك. قل: «لا لتفريغ كربة عن مؤمن، أو هك أسره، أو قضاء دينه. يا زياد، إن أهون ما يصنع الله عز وجل بمن تولى لهم عملاً، أن يضرب عليه سراق من نار إلى أن يفرغ الله عز وجل من حساب الخلاق»<sup>(١)</sup>.

دلالتها على الحرمة الذاتية لأحد أن أبا الحسن - عليه السلام - مع كونه ولي الأمر وصاحب الحق، قال ما قال، وعذله بها ذكر، واستثنى ما استثنى، فلو كانت الحرمة للتصرف في حقهم فقط، لما كان لحدث كنه وجه

وموثقة مسعدة بن صدقة، قال: سألت رجلاً أبا عبد الله - عليه السلام - عن قوم من الشيعة يدخلون في أعمال السلطان، يعملون لهم ويحسون لهم ويوالونهم؟ قال: «ليس هم من الشيعة ولكنهم من أولئك»، ثم قرأ أبو عبد الله - عليه السلام - هذه الآية «لَعَنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ»<sup>(٢)</sup> إلى أن قال: «ثم احتج الله على المؤمنين الموالين للكفار فقال: «تَرَى كَثِيرًا مِنْهُمْ يَتَوَلَّوْنَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيَبْشُرَ مَا قَدْ مَثَّ هُمْ أَنْفُسُهُمْ»<sup>(٣)</sup> إلى قوله: «وَلَكِنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ فَاسِقُونَ»<sup>(٤)</sup> فهي الله عز وجل أن يولي المؤمنين الكافر إلا عند النجاة»<sup>(٥)</sup>.

والظاهر من استثناء النجاة أن المراد بالموالة ليس المحبة والوداد، بل التولي للأموال والنصدي لأعمالهم، أو الأعم منه ومن الموالة ظاهراً بإظهار المحبة

١- الوسائل ١٢ / ١٤٠، كتاب التجارة، باب ٤٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٩

٢- سورة المائدة (٥)، الآية ٧٨

٣- سورة المائدة (٥)، الآية ٨٠

٤- سورة المائدة (٥)، الآية ٨١

٥- تفسير القمي ١ / ١٧٦؛ وعنه في الوسائل ١٢ / ١٣٨، كتاب التجارة، الباب ٤٥ من أبواب ما

يكتسب به، الحديث ١٠

والوداد، سيما مع أن الظاهر من صدرها أن نفي التشيع عن الجماعة، ليس لخصوص الموالاتة، بل الظاهر أن من عمل لهم ودخل في أعمالهم ليس من الشيعة ويكون منهم، ومعلوم أن هذا النفي ولإثبات بوجه من التأويل، وذلك لاشتراكهم حكماً.

ودالاتها على الحرمة الذاتية واضحة.

ورواية سليمان الجعفري، قال: قلت لأبي الحسن الرضا - عليه السلام: ما تقول في أعمال السلطان؟ فقال: «يا سليمان، الدخول في أعمالهم، والعون لهم، والسعي في حوائجهم، عديل الكفر...»<sup>(١)</sup>.

والظاهر منها أن الثلاثة المذكورة محرمة بتناوينها. واحتمال أن تكون الحرمة في الدخول في أعمالهم لأجل التصريف في مسند العير بعيد.

ومن هذا القليل الروايات المستفيضة عن الرضا - عليه السلام حين سألوه عن وجه الدخول في ولاية العهد، فأجاب بأن التقية أوجبت ذلك<sup>(٢)</sup> وإن يحتمل فيها أن يكون جوابه كذلك، لحصط قلوب المستضعفين الطائين بأن الدخول فيها مناف للزهدي، كما يشعر به بعض الروايات<sup>(٣)</sup> أو لكون الدخول تقوية لسلطان الجور وتثبيت سلطانه، فأجاب بما أحاب - عليه الصلاة والسلام -<sup>(٤)</sup>.

ومن هذا القليل رواية ابن بنت الكاهلي وغيرها عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال: «من سؤد اسمه...»<sup>(٥)</sup>.

١- الوسائل ١٢/ ١٣٨، كتاب التجارة، الباب ٤٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١٢

٢- راجع الوسائل ١٢/ ١٤٦، كتاب التجارة، الباب ٤٨ من أبواب ما يكتسب به.

٣- نفس المصدر والباب، الحديث ٥.

٤- نفس المصدر والباب، الحديث ١٠.

٥- الوسائل ١٢/ ١٣٠، كتاب التجارة، الباب ٤٢ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٩ وغيره.

والمراد الدخول في ديوانهم والتقلد لأعمالهم أعم من التولية وغيرها. والظاهر منها أن الدخول والتقلد محرم بذاته، لا أن الحرمة لا تطبق عنوان محرم عليه كالتصرف في سلطان الغير أو لأمر خارج كالانتلاء بالمحرّمات فيها.

### دلالة بعض الروايات على أن الحرمة لأمر خارج

ومنها: ما تدلّ على أن الحرمة لأمر خارج.

كصحيحة أبي بصير، قال: سألت أبا جعفر - عليه السلام - عن أعمالهم؟ فقال لي: «يا أبا محمد، لا، ولا مدة قلم. إن أحدكم لا يصيب من دينهم شيئاً إلا أصابوا من دينه مثله» أو «حتى يصيروا من دينه مثله». الوهم من ابن أبي عمير<sup>(١)</sup> والظاهر منها أن النهي عن الدخول في أعمالهم للإرشاد إلى حفظ دينهم، وأن الدخول فيها والإصابة من دينهم ملزم لإصابتهم من دينه، إقاراً للملازمة للمعصية نوعاً، أو لإرجاع الأمور المحرّمة إليه، أو لحصول المحبة والوداد لهم قهراً ونحوها رواية جهنم بن حميد، قال: قال أبو عبد الله - عليه السلام - «أما تعشى سلطان هؤلاء؟» قال: قلت: لا. قال: «و لم؟» قلت: فراراً بدينني، قال: «وقد عزمتم على ذلك؟» قلت: نعم. قال لي: «الآن سلم لك دينك»<sup>(٢)</sup>.

ورواية داود بن زريق، قال: أخبرني مولى لعلي بن الحسين - عليه السلام - قال: كنت بالكوفة فقدم أبو عبد الله - عليه السلام - الخيرة فأتيته فقلت: جعلت فداك، لو كلمت داود بن عتيّ أو بعض هؤلاء، فأدخل في بعض هذه الولايات؟ فقال: «ما كنت لأفعل» إلى أن قال: جعلت فداك، ظننت أنك إنما كرهت ذلك مخافة أن

١- الوسائل ١٢/ ١٢٩، كتاب الجارة، باب ٤٢ من أبواب ما يكتسب به، حديث ٥

٢- نفس المصدر والباب، الحديث ٧.

أحور وأظلم، وإن كل امرأة لي طالق، وكل مملوك لي حر، وعليّ وعليّ إن ظلمت أحداً أو حرّت عليه وإن لم أعدل قال: «كيف قلت؟» فأعدت عليه الأيمان، ورفع رأسه إلى السماء فقال: «تناول السماء أيسر عيش من ذلك»<sup>(١)</sup>.

بناء على أن المراد أنه أيسر من العدل، كما هو الأرجح، فتكون دالة أو مشعرة بالمطلوب.

ومنها ما هي ظاهرة في الحرمة بلا عنوان، وإن لا يعد دعوى دلالتها على الحرمة ذاتاً، فتكون من الطائفة السالفة:

كصحيفة الوليد بن صبيح، من دخلت على أبي عبد الله - عليه السلام - فاستقبلي زارة خارجاً من عنده، فقال لي أبو عبد الله - عليه السلام - «يا وليد، أما تعجب من زرارة؟ سألتني عن أعمال هؤلاء، أي شيء كان يريد؟ أريد أن أقول له: لا؟ فيروي<sup>(٢)</sup> ذلك عليّ<sup>(٣)</sup>» ثم قرأ «يا وليد، متى كانت الشيعة تسألهم عن أعمالهم؟ إنما كانت الشيعة تقول: يؤكل من طعامهم ويشرب من شرابهم، ويستظل بظلهم، متى كانت الشيعة تسأل عن هذا؟»<sup>(٤)</sup>.

ورواية يحيى بن إبراهيم، قال: قلت لأبي عبد الله - عليه السلام -: «فلان يقرأك السلام، وفلان وفلان فقال: «وعليهم سلام» قلت: يسألوك الدعاء. قال: «وما لهم؟» قلت: حسهم أبوجعفر فقال: «وما لهم؟ وما له؟» فقلت: استعملهم فحبسهم. فقال: «ما لهم؟ وما له؟ ألم أنهم؟ ألم أنهم؟ ألم أنهم؟ هم النار، هم النار، هم النار» ثم قال: «لنهم خدع عنهم سلطانهم». قال: «واصرفنا [واصرفنا. ح. ل.] من مكة فسألنا عنهم، فإذا قد أخرجوا بعد الكلام، بثلاثة

١- ابوساقل ١٢، ١٣٦، كتاب التجارة، الباب ٤٥ من أبواب ما يكسب به، الحديث ٤.

٢- لا يعد أن يكون بصيغة المحهون (منه - قدس سره).

٣- ابوساقل ١٢ / ١٣٥، كتاب التجارة، الباب ٤٥ من أبواب ما يكسب به، الحديث ١.

أيام<sup>(١)</sup>، إلى غير ذلك.

## عدم المنافاة بين الأخبار

ثم إن هذه الطوائف لا منافاة بينها:

أما الأخيرة مع ما دلّت على الحرمة الذاتية فواضح

وأما مع ما دلّت على الحرمة لأجل التصرف في سلطانهم، فلعدم المنافاة بين حرمتها ذاتاً ومن حيث التصرف المذكور، ولأنهما عنوانان مختلفان في محطّ تعلّق الحكم ومتحدان خارجاً، فلكلّ حكم مستقلّ

وقوله: «من أحلّلنا شيئاً من أعمال الطّائفة فهو حلال» لا دلالة له على عدم الحرمة ذاتاً للولاية، ولا على تحليلهم<sup>(٢)</sup> حرمة الله تعالى ذاتاً أو جواز ذلك لهم بل لما كان في التحريم الذاتي استثناء كلياً سيأتي إن شاء الله، يكون في مورد الاستثناء منه أيضاً احتياح إلى تحليلهم. فإنّ الحلّة الشرعيّة الذاتية الأولى لا تنافي الحرمة من حيث الغصب أو التصرف في حق الغير.

وبالجملة إن قوله: «من أحلّلنا...» لا يتعرّض لمورد التحليل ولا لحوازه مطلقاً، ومعلوم أنّهم لا يحلّلون ما حرّمه الله تعالى، لكس في مورد تحليل الله لا تحلّ إلا بإذنهم ورضاهم.

فلا منافاة بين تلك الطائفة، وبين ما دلّت على الحرمة الذاتية أو على الحرمة بلا عنوان.

وأما بعض ما تقدّمت بما دلّت على استثنائهم في الدخول الظاهر منه أنّه محلّل، مع قطع النظر عن الاستثذان منهم، فمحمول على الاستثذان في مورد

١- الوسائل ١٢/ ١٣٥، كتاب التجارة، الباب ٤٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٣

الاستثناء عن الحرمة ذاتاً، كما تشعر أو تدل عليه بعضها.

وقد أشرنا إلى أنه لا إطلاق فيها يشمل مطلق التولي والتقليد، فإذا لا مناقاة بينهما بوجه.

وكذا بينها وبين ما تشعر أو تدل على الإرشاد، فإن غاية ما فيها عدم الدلالة على الحرمة ذاتاً لا الدلالة على عدمها فهو كساد فيها إشعار به فلا يقاوم ظهور غيرها، كما لا يخفى.

فتحصل من جميع ذلك أن ما هو من قبيل الماصب والولايات وأمثالها تحرم بصورتين: أحدهما بعنوان التصرف العدواني، وشبهها بعنوانها الدائي. وما لا يكون كذلك، أي ليس من الماصب وشؤون السلطنة والحكومة، تحرم فيما تحرم بحجة واحدة، وهي الدحول في أعمال السلطنة، وقد تقدم المراد منه.

هذا إذا لم تنطق عليه عبارين أخر، كإعانة الظالم في ظلمه، وتقوية شوكة الظالمين ونحوهما.

## مسوغات الولاية من قبل الجائر

١- جواز الدخول في أعمالهم بنية القيام بمصالح العباد

ثم إنه يسوغ الدخول في أعمالهم أمران:

أحدهما. القيام بمصالح العباد وقد ادعى عليه الإجماع وعدم الخلاف<sup>(١)</sup>.

واستدلّ عليه الشيخ الأنصاري بأن الولاية إن كانت محرمة لذاتها كان ارتكابها لأحد المصالح ودفع المفسد التي هي أهم من مفسدة إسلاك الشخص في أعوان الظلمة بحسب الظاهر<sup>(٢)</sup>.

وفيه أنّ هذا الاستدلال أحص من المدعى، فإن المدعى حوار الدخول والتولية لمصلحة ولو راححة كما هو مورد دلالة الأحبار.

مضافاً إلى أنّ المدعى استثناء المورد عن الحرمة، كما اعترف به وتدلّ عليه الأحبار، لا من باب ترحيح أحد المتراحمين ولو آل الأمر إلى مراحة المقتضيات، ففتناً يمكن إحراز أهمية الدخول في الولاية المحرمة من جهتين، بل قد تنطبق عليه عناوين محرمة أحر كتنقوية شوكة الطغيان والإعانة للخلفاء العاصيين، إن قلنا بأن مطلق إعانتهم ولو في غير طلبهم محرمة كما سبق الكلام فيه.

---

١- فقه القرآن لبرواندي ٢/ ٢٤، باب المكاسب محصورة ومكروهة من كتاب المكاسب، وحكى عنه

صاحب مفتاح الكرامة ٤/ ١١٤

٢- المكاسب ٥٦، في المسألة السادسة ولعشرين من النوع الرابع، في الولاية من قبل الجائر

ولا يمكن ترجيح مقتضيات النصائح ودفع المفاسد على مقتضياتها إلا نادراً.

## ذكر الروايات في المسألة

فالأولى التمسك للمطلوب بالروايات الكثيرة الواردة في هذا المصراع، وبيان مقدار دلالتها:

ففي صحيحة الحبي، قال: سئل أبو عبد الله - عليه السلام - عن رجل مسلم وهو في ديوان هؤلاء، وهو تحت آل محمد عليه السلام ويخرج مع هؤلاء في معيهم، فيقتل تحت رايته؟ قال: «يبعث الله على بيته» قال: وسألته عن رجل مسكين خدمهم رجاء أن يصيب معهم شيئاً فيعنيه الله به، فمات في معيهم؟ قال: «هو بمسرة الأجير، إنه إنما يعطي الله العباد على بياتهم»<sup>(١)</sup>.

وأرسل الصدوق في المقنع عنه - عليه السلام - نحو الفقرة الأولى منها<sup>(٢)</sup>

والظاهر منها أن الدخول في ديوانهم واخروج معهم في عروهم حرمة وحلة تدعان لنية الشخص، فإن كان في بيته الدخول للصالح يحرم، وإن كان لغيره فلا. بل لعله يمكن استفادة الحلبة رائدة عن مورد بيته القيام بصالح العباد، سيما مع ذيل الأولى، وإن لا يخلو من إشكال

وكيف كان لا شبهة في دلالتها على أن الدخول ببيته القيام بمصالح العباد أو الإسلام جائز، فهما مع صحة أولاهما سداً لا חדشة في دلالتها

١- لومئذ ١٢/١٤٦، كتاب اسجاره، ابواب ٤٨ من أبواب ما يكسب به، الحديث ٢، وفي التهذيب

٣٣٨/٦، باب المكاسب، الحديث ٦٥

٢- الجوامع العقبية: ٣١، كتاب المقنع للصدوق - نفس مرقه - باب المكاسب والتجارات، وهو المقنع في

الومئذ ١٢/١٣٩، كتاب التجارة، لباب ٤٦ من أبواب ما يكسب به، الحديث ٦



ثم إن الظاهر منهما أن الجواز فعلي لا حيثي، فتدلان على أنه مع خلوص نية الصلاح كما يجوز شرعاً بالعنوان الأول ويستثنى من المحرم الذاتي الإلهي، يكون الإمام - عليه السلام - راضياً بدخوله كذلك، فيكشف منها الرضا في كل مورد كذاثي والإذن العام لمن دخل كذلك، فيحلّ فعلاً ومن الحيثين.

وفي مستطرفات السرائر نقلاً من كتب مسائل الرجال، عن أبي الحسن علي بن محمد - عليه السلام - أن محمد بن عيسى كتب إليه يسأله عن العمل لشيء العباس وأخذ ما يتمكن من أموالهم، هل فيه رخصة؟ فقال «ما كان المدخل فيه بالخبر والقهر، فسأله قائل العذر، وما حلا ذلك فمكروه» إلى أن قال: فكتبت إليه في جواب ذلك أعلمه أن مدهي في الدخول في أمرهم وحوادث السيل إلى إدخال المكروه على عدوه وانسباط اليد في التشقي منهم شيء أنقرب به إليهم، فأجاب: «من فعل ذلك فليس مدخله في العمل حراماً بل أجراً وثواباً»<sup>(١)</sup>

وفي رواية زياد بن أبي سلمة، عن أبي الحسن موسى - عليه السلام - فقال لي: «يا زياد، لأن أسقط من حائق فأنقطع قصعة قصعة، أحت إلي من أن أتولى لأحد منهم عملاً أو أطا سباط رجل منهم إلا لاد» قلت: لا أدري جعلت فداك. قال: «إلا لتفريح كربة عن مؤمن، أو فك أسره، أو قصاء ديه...»<sup>(٢)</sup>

وهي وإن كانت متعوضة لجواز دخوله - عليه السلام - لتلك الغايات، لكن الظاهر أن ذلك لبيان مورد الجواز حتى يستفيد منه السامع، لا لبيان اختصاص الجواز به. فيكشف منها أيضاً الإذن العام والرضا المطلق للدخول في حقهم مضافاً إلى الجواز شرعاً وذاتاً.

١- الوسائل ١٢/١٣٧، كتاب التجارة، الباب ٤٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٤٩ ومستطرفات السرائر ٣/٥٨٣.

٢- الوسائل ١٢/١٤٠، كتاب التجارة، الباب ٤٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٩.

وفي رواية يونس بن عمار (حماد - خ ن)، قال: وصفت لأبي عبد الله - عليه السلام - من يقول بهذا الأمر تمس بعمل (مع - المهديب) السلطان، فقال: «إذا ولوكم يدخلون عليكم المرقق ويعصوبكم في حوائجكم»<sup>(١)</sup> قال: قلت: منهم من يفعل ذلك ومنهم من لا يفعل. قال: «من لم يفعل ذلك منهم فأبرأوا منه برئ الله منه»<sup>(٢)</sup>

وظاهر أن استقصاله وتحصيل البراءة ممن لم يفعل، دال على أن من يعمل لا يكون بهذه المثابة، فيدل على الحواز ذاتاً، وعلى الإذن العام بما مر.

وعن الشيخ المفيد في الروضة، عن علي بن جعفر، قال: كتبت إلى أبي الحسن - عليه السلام - إن قوماً من مواليت يدخرون في عمل السلطان، ولا يؤثر على إخوانهم، وإن نابت أحداً من مواليت نأبئة قاموا<sup>(٣)</sup> فكتب: «أولئك هم المؤمنون حقاً، عليهم معصرة من رتبهم، وأولئك هم المهتدون»<sup>(٤)</sup> ونحوها رواية أخرى عنه<sup>(٥)</sup>.

وعن أبي الحارود، عن أبي جعفر - عليه السلام - قال: سألت من عمل السلطان والدخول معهم؟ قال: «لا بأس، إذا وصدت إخوانك، وعصدت أهل ولايتك»<sup>(٦)</sup>.

وعن الوليد بن صبيح عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال: «من سود اسمه في ديوان بني شيبان، حشره الله يوم القيمة مسوداً وجهه، إلا من دخل في أمرهم على معرفة وبصيرة، وينوي الإحسان إلى أهل ولايته»<sup>(٧)</sup>.

١- نفس المصدر ولباب، الحديث ١٢

٢- مستدرک الوسائل ١٣ / ١٣٠، كتاب التجارة، باب ٣٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

٣- مستدرک الوسائل ١٣ / ١٣٦، كتاب التجارة، باب ٣٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١٩.

٤- مستدرک الوسائل ١٣ / ١٣١، كتاب التجارة، باب ٣٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٤.

٥- نفس المصدر ولباب، الحديث ٦.

وعن محمد بن سنان عنه - عليه السلام - قال: سألته من عمل السلطان، والدخول معهم، وما عليهم فيما هم فيه؟ قال: «لا بأس به إذا وصى إخوانه، وأنصف المظلوم، وأعاد الملهوف من أهل ولايته»<sup>(١)</sup>.

وعن رجال الكشي في ترجمة محمد بن إسماعيل بن بزيع عنه، قال: قال أبو الحسن الرضا - عليه السلام - «إن لله تعالى بأسوات الظالمين من سؤر الله له الرهان، ومكن له في البلاد، ليدفع بهم عن أوليائه ويصلح الله به أمور المسلمين، إليهم ملجأ المؤمنين من الضرر، إليهم يفرج ذو الحاجة من شيعتنا، وبهم يؤمن الله روعة المؤمنين في دار الظلمة، أولئك هم المؤمنون حقاً، أولئك أسماء الله في أرضه» إلى أن قال: «فهنيئاً لهم، ما على أحدكم أن لو شاء لدار هذا كله» قال قلت: بما ذا جعلني الله فداك؟ قال: «يكون معهم فيسبوا سباً دحال السرور على المؤمنين من شيعتنا، فكن منهم يا محمد»<sup>(٢)</sup>.

فإن الظاهر من دليها الترخص في دخول شيعته في أعماهم لهذا المقصد وحمله على أنه لو كان معهم لفعل كذا خلاف الظاهر حدّاً، مع أن تقريره لكونهم معهم على الفرض كافٍ في المطلوب، سبب مع هذه التوصيفات.

إلا أن يقال: إن ذلك وما هي نظيره لا دلالة فيها على حواز الدخول، لأنه إخبار عن وجود أمثال هؤلاء في ديوانهم وتوابهم، ولعله كان دحواهم إحضاراً وقهراً أو تقيّةً واضطراراً، فالعمدة دلالة ذيلها

نعم، لا يبعد أن يكون قوله: «فكن منهم يا محمد» لترعيه بالإحسان إلى الشيعة لو كان ذلك في زمان تقلّده عملهم، ويحتمل أن يكون صدوره في زمان

١- نفس المصدر والباب، الحديث ٧

٢- لم نجد هذا الحديث في رجال الكشي، نعم هو في رجال النجاشي في ترجمة محمد بن إسماعيل بن بزيع، نقله عن أبي عمرو عن نصر بن اصصاح، رجع رجال النجاشي ٣٣١، تحت الرقم ٨٩٣

لم يكن متقلداً.

وأما احتمال كون المذكورين في رواية محمد بن إسماعيل ونظائرهما من غير المتقلدين لأمرهم، بل من أشراف البلد الذين لهم دهاب وإياب في أبوابهم<sup>(١)</sup>، فهو خلاف ظاهر قوله «ومكس له في البلاد...» بل خلاف ظاهر قوله: «بأبواب الظالمين»، سيما مع كون الراوي لها من محمد بن إسماعيل ولعضها علي بن يقطين، وهما متقلدان لأعمالهم، ولعلها صادرة لترعيتهم في البقاء عن بابهم.

وتشهد له رواية محمد بن عيسى بن يقطين، قال: كتب علي بن يقطين إلى أبي الحسن - عليه السلام - في الخروج من عمل السلطان. فأجبه: «إني لا أرى لك الخروج من عمل السلطان، فإن الله - عز وجل - بأبواب الخبائث من يدفع بهم عن أوليائه، وهم عتقاؤه من النار، فائق الله في إحوالك» أو كما قال<sup>(٢)</sup>.

ومنها يظهر المراد من قوله في رواية ابن بزيع «إن الله بأبواب الظالمين...». هذه حملة من الروايات وبحوثها حملة واحدة أخرى متوافقة المضمون دالة على جواز الدخول في أعمالهم لإصلاح حال المؤمنين والقيام بمصالحهم وتطافرها وكثرتها أغنيانا عن النظر إلى الأسناد والمصادر، للوثوق والاطمئنان بمصدر حملة منها. مع أن فيها صحيحة الحلبي<sup>(٣)</sup> المتقدمة

وصحيحة علي بن يقطين، قال: قال لي أبو الحسن موسى بن جعفر - عليه السلام - «إن الله تبارك وتعالى مع السلطان أولياء يدفع بهم عن أوليائه»<sup>(٤)</sup>.

١ - راجع حاشية انفاصل الإيروبي على المكاسب ٤٤، في أقسام الولاية غير المحرمة

٢ - مستدرك الوسائل ١٣ / ١٣٠، كتاب التجارة، باب ٣٩ من أبواب ما يكتب به، الحديث ٣

٣ - التهذيب ٦ / ٣٣٨، باب المكاسب، الحديث ٦٥، وعنه في الوسائل ١٢ / ١٤٦، كتاب التجارة،

الباب ٤٨ من أبواب ما يكتب به، الحديث ٢

٤ - الوسائل ١٢ / ١٣٩، كتاب التجارة، باب ٤٦ من أبواب ما يكتب به، الحديث ١

بناءً على أن قوله ذلك لترعيبه في نقائه على شعله، كما تشهد به مضاعفاً إلى رواية محمد بن عيسى المتقدمة روايته الأخرى، أنه كتب إلى أبي الحسن موسى - عليه السلام، قال: إن قلبي يصيق بما أنا عليه من عمل السلطان - وكان وزيراً لهارون - ، فإن أذنت جعلني الله فداك هربت منه؟ فرجع الجواب: «لا آذن لك باخروج من عملهم، واتق الله» أو كما قال<sup>(١)</sup>

واحتمال التقية بعيد ولو بملاحظة سائر الروايات.

وأما رواية الحسين بن ريد عن الصادق - عليه السلام في مناهي رسول الله ﷺ قال: «قال رسول الله ﷺ من تولى عرافة قوم أتى به يوم القيامة ويدها معدولتان إلى عنقه، فإن قام فيهم بأمر الله - عز وجل - أضيقه الله، وإن كان طاملاً هوى به في نار جهنم ونفس المصيرة<sup>(٢)</sup> وقريب منها غيرها<sup>(٣)</sup>»

فلا تدل على المقصود، لأنها بصدد بيان التحذير عن الدخول في الرئاسة حتى مثل رئاسة قبيلة، لا في مقام بيان حوار الرئاسة فضلاً عن الرئاسة من قبلهم حتى يؤخذ بإطلاقها

ويحتمل أن تكون في مقام بيان أن الرئيس إن كان عادلاً فكداً، وإن كان ظالماً فكداً.

وهي نظير قوله «العالم إن كان عادلاً يجور حكمه وقضاؤه، وإن كان فاسقاً فلا»، حيث لا تعرض له حوار تحصيل لعلم ولا يجور التمسك بإطلاقه له.

ثم إن في المقام روايات ربما يقدح بالتعارض بينها في نفسها، وبينها وبين

١- نص المصدر والباب، الحديث ١٦

٢- الفقيه ٤/ ١٨، وعنه في الوسائل ١٢/ ١٣٦، كتاب التجارة، الباب ٤٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٦.

٣- الوسائل ١٢/ ١٣٧، كتاب التجارة، الباب ٤٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٧

الروايات المتقدمة المحورة للدخول في أعينهم لعرض القيام بمصالح العباد.  
كذيل رواية تحف العقول، حيث قال: «فلذلك حرم العمل معهم  
ومعونتهم، والكسب معهم إلا بجهة الضرورة بطير الضرورة إلى الدم والميتة»<sup>(١)</sup>.  
وظاهرهما ملاحظة التنظير للضرورة في المعاش، لا الاضطراب في الدخول  
للخوف منهم.

فتكون نحو موثقة عمار عن أبي عبد الله - عليه السلام - سئل عن أعمال السلطان  
يخرج فيه الرحل؟ قال: «لا، إلا أن لا يقدر على شيء يأكل ولا يشرب، ولا يقدر  
على حيلة، فإن فعل فصار في يده شيء فليعت بحمسه إلى أهل البيت»<sup>(٢)</sup>.

وظاهرهم عدم جواز الدخول إلا عند الاضطراب في المعاش

وفي رواية محمد بن إدريس المتقدمة، «فما كان المدخل فيه بالخبر والقهر فأنه  
قابل العذر، وما خلا ذلك فمكروه»<sup>(٣)</sup> والمرد بلمكروه المحرم بلا ريب بقربة المقام  
وبقربة ديلها الآبي. فهي تدل على عدم الحوار إلا في مورد القهر والخبر.

وفي موثقة مسعدة بن صدقة، قال: سأل رجل أبا عبد الله - عليه السلام - عن قوم  
من الشيعة يدخلون في أعمال السلطان. إني أن قال: «نهى الله عز وجل أن يوالي  
المؤمن الكافر إلا عند التقية»<sup>(٤)</sup>.

ونحوها رواية علي بن يقطين، قال: قلت لأبي الحسن - عليه السلام - ما تقول في

١- تحف العقول، ٣٣٢، في جهات معاش العباد

٢- الوسائل ١٢/١٤٦، كتاب التجارة، باب ٤٨ من أبواب ما يكتب به، الحديث ٣.

٣- مستطرفات السرائر ٣/١٥٨٣ وبعده في الوسائل ١٢/١٣٧، كتاب التجارة، باب ٤٥ من أبواب

ما يكتب به، الحديث ٩. راجع ص ١٧٦/٢ من الكتاب

٤- الوسائل ١٢/١٣٨، كتاب التجارة، باب ٤٥ من أبواب ما يكتب به، الحديث ١٠

أعمال هؤلاء؟ قال «إن كنت لاسدّاً فعلاً وثقّ أموال الشيعة» قال: فأخبرني عليّ أنه كان يجيئها من الشيعة علابية ويردّها عليهم في السرّ<sup>(١)</sup>

بناءً على أنّ الموالاة في الأولى بمعنى البصر والدخول في أعماهم، وعلى أنّ المراد باللابدية في الثانية كونها للمخوف من سلطانهم وسوطهم لولا الدخول، كما هو كذلك من مثل عليّ بن يقطين.

فهذه الروايات بمقتضى الحصر في كلّ عنوان منها تعارض بعضها بعضاً، وتعارض مع ما تقدّمت من الروايات المحوّرة للدخول لية صلاح المؤمن

### عدم المعارضة بين الروايات لدى العرف والعقلاء

ويمكن أن يقال: لا معارضة بين أمسيها، لأنّها إذا عرّضت على العرف والعقلاء يجمعون بينها بأنّ المحوّر للدخول مطلق العذر، وإنّما ذكر في كلّ منها مصداق منه، وإلّا فلا يقدح في الأذهان من الحصر في رواية التحف مثلاً إرادة سلب الحوار حتّى مع التقيّة أو القهر والجبر، وهكذا في غيرها.

والإنصاف أنّ الناظر فيها لا يشكّ في أنّ المراد سلب الحوار بلا عذر، من غير خصوصيّة لعذر خاصّ بين الأعداء، سبباً مع ملاحظة عمومات التقيّة وروع الاضطراب والاستكراه.

وكذا لا معارضة بينها وبين الروايات المتقدمة، لأنّ الروايات الواردة في الأعذار متعرّضة للعناوين الثانوية ورتبتها متأخّرة عن الروايات المقيّدة والمخصّصة للعناوين الأولية.

١- الوسائل ١٢/ ١٤٠، كتاب النجاة، كتاب ٤٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٨

وإن شئت قلت: إنَّ موضوع أحبار الأعداء هو المحرّم الأوّل، والروايات المخصّصة رافعة لموضوعها في مورد التحصيل، فيكون حاكمة عليها لا معارضة معها.

مضافاً إلى أنّ في تلك الروايات ما تشهد على أنّ المراد بها غير مورد الزور في الولاية للإصلاح أو لإيقاع المكروه عليهم:

فهي رواية محمد بن إدريس بعد السؤال عن العمل لسي العباس والحواب بعدم الخوض فيما عدا مورد الحر والقهر، قال: فكنت إله في حوار ذلك أعلمه أنّ مذهبي في الدحول في أمرهم، وحوادث لسي إلى إدخال المكروه على عداؤه، وانسأط اليد في النشقي مهم شيء، أتقرب به إليهم؟ فأجاب: «من فعل ذلك فليس مدخله في العمل حراماً، بل أجراً وثواباً»<sup>٩</sup>

فيظهر منها صراحةً وذكلاً أنّه - من عدم - حل العمل لسي العباس في المكاتبه الأولى على العمل المتعارف الذي كانوا يدخلون فيه لأعراض أنفسهم، فأجاب بعدم الحوار إلّا مع الجبر والقهر، فلمّا كتب إليه شيئاً بأنّ مدخله لمقصود كذا أحاب بأنّه ليس بمحرّم، بل فيه أجر وثواب.

وهذه شاهدة جمع بين سائر الروايات، مع أنّ الموالاته في موثقة مسعدة يمكن أن تكون بمعنى النصرة والإعانة، فيكون الدحول في أعمالهم لغرض إيقاع المكروه عليهم، أو عرض إعانة المؤمنين ورفع المكروه عنه خارجاً عنها موضوعاً، تأمل.

ثمّ إن هاهنا روايات أخر ربما ينوهم أنّها بين ما تقدّمت:

كمرسلة الصدوق، قال: قال لصادق - عليه السلام - «كفارة عمل السلطان

٩ الوسائل ١٢/١٣٧، كتاب التجارة، كتاب ٤٥ من أبواب ما يكتب به، الحديث ٩



قضاء حوائج الإخوان<sup>(١)</sup>.

ورواية زياد بن أبي سلمة، قال: دخلت على أبي الحسن موسى - عليه السلام - فقال لي: «يا زياد، إنك لتعمل عمل السلطان؟» قال: قلت: أجل. قال لي: «ولم؟» قلت: أنا رجل لي مروة، وعلي عيال، وليس وراء طهري شيء. إلى أن قال: «فإن وليت شيئاً من أعمالهم فأحسن إلى إخوانك، فواحدة بواحدة، والله من وراء ذلك...»<sup>(٢)</sup>.

وفي المستدرک، عن السيد هبة الله، عن صفوان الجمال، قال: دخل زياد بن مروان العبدي على مولاي موسى بن جعفر - عليه السلام - فقال لزياد: «أتقصد لهم عملاً؟» فقال: بلى يا مولاي. فقال: «ولم ذلك؟» قال: فقلت: يا مولاي، إنني رجل لي مروة، علي عيلة، وليس لي مال. فقال: «يا زياد، والله لأن أقع من السماء إلى الأرض فأقطع قطعاً، ويفصلني الطير بمساقيها مفصلاً مفصلاً، لأحب إلي من أن أتقصد لهم عملاً» فقلت: إلا لماذا؟ فقال: «إلا لإعزاز مؤمن، أو فك أسره. إن الله وعد من يتقصد لهم عملاً أن يصرب عليه سرادقاً من ناره حتى يصرع الله من حساب الخلائق. فامض وأعزز من إخوانك واحداً، والله من وراء ذلك يفعل ما يشاء»<sup>(٣)</sup>.

وكأنه سقط منها شيء وكان الأصل: واحداً بواحد. واحتمال إرادة إعزاز واحد منهم بعيد جداً بل فاسد. ويشهد له رواية زياد المتقدمة، ويأتي احتمال وحدهما.

١- المعية ٣/ ١٧٦، وعنه في الوسائل ١٢/ ١٣٩، كتاب المجردة، الباب ٤٦ من أبواب ما يكتب به، الحديث ٣.

٢- نفس المصدر والباب، الحديث ٩.

٣- مستدرک الوسائل ١٣/ ١٣٥، كتاب التجارة، الباب ٣٩ من أبواب ما يكتب به، الحديث ١٥.

وعن الشيخ المفيد عن علي بن رثاب، قال: استأذن رجل أبا الحسن موسى عليه السلام في أعمال السلطان؟ فقال: «لا، ولا قطعة قلم، إلا لإعزاز مؤمن، أو فك أسره». ثم قال له: «كفارة أعمالكم بالإحسان إلى إخوانكم»<sup>(١)</sup>.

وعن المصل بن عبد الرحمن، قال: كنت إلى أبي الحسن عليه السلام استأذنه في أعمال السلطان؟ فقال: «لا بأس به ما لم يغير حكماً، ولم يطل حذاً. وكفارته قضاء حوائج إخوانكم»<sup>(٢)</sup>.

ورواية الحسن بن الحسين الأساري، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام، قال: كنت إليه أربع عشرة سنة أسأله في عمل السلطان، فلما كان في آخر كتاب كتبه إليه أذكر أبي أخاف على خيط عقي، وأن السلطان يقول لي: إنك رافضي، وليسا شئت في أنك تركت العمل للسلطان كغيري، فكتب إلي أبو الحسن عليه السلام: «فهمت كتابك وما ذكرت من الخوف على نفسك، فإن كنت تعلم أنك إذا وليت عملت في عملك بما أمر به رسول الله ﷺ ثم تصير أحوالك وكتابك أهل ملتك، وإذا صار إليك شيء واسيت به فقراء المؤمنين حتى تكون واحداً منهم، كان ذا بدأ وإلا فلا»<sup>(٣)</sup>.

ورواية العياشي عن أبي عبد الله عليه السلام، وفيها: قد ترى مكاني من هؤلاء القوم. فقال: «انظر ما أصبت، فعد به أصحابك، فإن الله يقول: ﴿إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُؤْتِيهِنَّ السَّيِّئَاتِ﴾»<sup>(٤)</sup>.

فإن الطاهر من تلك الطائفة حرمة عمل السلطان، وإنها يكفرها قضاء

١- نفس المصدر والباب، الحديث ٨.

٢- نفس المصدر والباب، الحديث ١٠.

٣- الوسائل ١٢/١٤٥، كتاب لتجارة، باب ٤٨ من أبواب ما يكتب به، الحديث ١.

٤- تفسير العياشي ٢/١٦٣، الحديث ٧٩، سورة هود (١١) الآية ١١٤؛ وعنه في الوسائل ١٢/١٤٣،

كتاب لتجارة، الباب ٤٦ من أبواب ما يكتب به، الحديث ١٧.

حوائج المؤمنين، والتي مرّت تدلّ على نهي الأس، بل والفصل والرجحان فيه لذلك.

ويمكن أن يقال: إنّ الورود في أعينهم وديوانهم تارة يكون لمحض إعراز المؤمن وفكّ أسرهِ ونحوهما، وأخرى لذلك ولعيشته، وثالثة لمحض المعاش ونحوه، ورابعة لمعونتهم وتقوية سلطانهم.

### الأخبار الواردة في هذا الباب على طوائف

والأخبار الواردة في المقام طائفة منها ناطرة إلى الأولى، كدبل رواية ابن إدريس في المستطرفات<sup>(١)</sup>، وبعض فقرات رواية ريباد بن أبي سلمة<sup>(٢)</sup> ورياد العبدى<sup>(٣)</sup> حيث استثنى فيها من هدم حوار الدخول ما كان لمصلحة مؤمن. والظاهر أنّ منها أيضاً رواية محمد بن إسماعيل<sup>(٤)</sup> المتقدمة وهذا الحو من الدخول راحح، وفيه أحر وثواب.

وطائفة منها ناطرة إلى الثانية، كرواية أبي الحارود عن أبي جعفر عليه السلام، قال: سألتَه من عمل السلطان والدخول معهم؟ قال: لا بأس إذا وصلت إخوانك، وعصدت أهل ولايتك<sup>(٥)</sup>. وما هي بمصمومها<sup>(٦)</sup>

١- مستطرفات السرائر ٣/ ٥٨٣ وعنه في الوصا ١٢ / ١٣٧، كتاب التجارة، الباب ٤٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٩.

٢- الوسائل ١٢، ١٤٠، كتاب التجارة، الباب ٤٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٩.

٣- مستدرك الوسائل ١٣ / ١٣٥، كتاب التجارة، الباب ٣٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١٥.

٤- رجال النجاشي في ترجمة محمد بن إسماعيل بن بريع ٣٣١، تحت الرقم ٨٩٣، راجع ص ١٧٨ من الكتاب.

٥- مستدرك الوسائل ١٣ / ١٣١، كتاب التجارة، الباب ٣٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٤.

٦- نفس المصدر وأبواب، الحديث ٧.

فإن الظاهر منها السؤال عن الدخول في أعمالهم للمعيشة ونحوها من أغراضه، فأجاب بمضي الأس إذا وصلت، أي إذا قصدت ذلك في خلال عملك، لا بمعنى كون القصد موضوعاً، بل بمعنى قصد الطريقي، فتدبر. والحمل على أن ذلك بوجوده الواقعي شرط الجواز بنحو الشرط المتأخر، بعيد غاية.

وطائفة منها نظرة إلى الثالثة، وهي الروايات المتقدمة المشتملة على قوله. «فواحدة بواحدة»<sup>(١)</sup>، وعلى أن كفارة عمدتهم قصاء حوائج الإخوان<sup>(٢)</sup>.

وأما رواية ريبان بن أبي سلمة، فإن الظاهر من صدرها أنه كان وارداً في عمل السلطان ومشتغلاً به لأجل معيشته، وقد حذره أبو الحسن عن العمل لهم إلا لإعزاز مؤمن ونحوه والظاهر أن قوله «عليكم» «فإن وليت ..» بعد فرض كونه متولياً لأمرهم وعاملاً لهم يراد به «إن وليت في اشتغالك بأعمالهم بما يحتاج إليك إخوانك فأحسن إليهم، حتى يكون لك عمل صالح في مقابل السيء».

ولعله أشار بذلك بقوله «والله من وراء ذلك» إلى قوله تعالى ﴿حَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا عَسَى اللَّهُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾<sup>(٣)</sup>. فيكون حاصل مفادها أن الوارد في أعمالهم لمعيشته ارتكب حراماً، فإن أحسن إلى إخوانه يكون واحداً بواحد وعسى الله أن يتوب عليه.

وأظهر منها رواية زياد العبدى. ولا يعد أن يكون هو ريبان بن أبي سلمة،

١- راجع لومث ١٢ / ١٤٠، كتاب التجارة، الباب ٤٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٩؛ و ١٢ / ١٤٥، الباب ٤٨، الحديث ١، ومستدرک لومث ١٣ / ١٣٥، كتاب التجارة، الباب ٣٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١٥.

٢- راجع مستدرک الوسائل ١٣ / ١٣٢، كتاب التجارة، الباب ٣٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١٠.

٣- سورة التوبة (٩)، الآية ١٠٢.

بل ولا يبعد أن يكون العبدى مصحف « فندي »، ويكون رباد بن أبي سلمة زياد بن مروان القندي، ولعل مروان كان مكشياً بأبي سلمة، فإن الروایتين كأنهما في قضية واحدة نقلت الثابتة بالمعنى، وهذا لا تحلو من نحو اعتشاش.

وإنما قلنا: هي أظهر في المقصود، لعدم اشتغالها على الشرطية، بل قال: «امص وأعرز إخوانك». فأمره بالإعرار لمن كان مشتغلاً بعملهم للهداية إلى طريق لو سلكه عسى الله أن يتوب عليه.

وأما رواية علي بن رثاب فلأن قوله: «كفارة أعمالكم...» لا يراد به الدخول لإعرار المؤمن، لأنه - مصافاً إلى عدم ندب الكفارة مع نهي الحرمة عرفاً، فإنها لتكفير السيئة أو النقيصة الحاصلة منها - أن الدخول لذلك له أجر وثواب حسب الروايات المتقدمة، فلا معنى للكفارة فيه.

فيكون ذلك وذا قريبة على أن المراد بأعمالهم ما دخلوا فيها لمصاصدهم، كما هو كذلك بحسب النوع

ومنه يظهر حال مرسله الصدوق وروية العياشي

وأما رواية الحسن الأنباري فإظهار أن أبا الحسن - عليه السلام - كان لم يصدقه في دعواه الخوف على نفسه، أو كان - عليه السلام - عالماً بعدم وقوع مكروه عليه لو لم يدخل في عملهم، وإلا لأجازه بلا شرط. والمظنون بل المعلوم أن اشتراطه بما ذكر تعليق على أمر غير مقدور له، فإن التولي لهم في ذلك العصر مع انشغال جميع الكتاب والأعوان من غيرهم ومن خصوص الشيعة، كان غير ممكن عادة، كما أن المواصلة للفقراء بحيث يكون التولي للأمر كأحد منهم كأنه غير ميسور له

فهي الحقيقة إن هذه الرواية من لروايات السامية عن الدخول في أعمالهم مطلقاً. مع أن طاهرها مخالف للقواعد، ولهذا حملها على ما تقدم.

كما أنّ رواية الفضل مخالفة لروايات لأب، لأن الظاهر منها عدم حرمة التوليّ ذاتاً ما لم يعيّر حكماً أو يبطل حداً وقد عرفت دلالة الروايات على حرمة ذاتاً، ومقتضى أصول المذهب حرمة التوليّ بعير إدمهم، مضافاً إلى التنافي بين صدرها وذيلها، فإن نفي البأس ينافي الكفارة كما مرّ.

فلا بدّ من حملها على أنّ كفارة عمدتهم لمعيشته كذا، فإنّه المتعارف في أعينهم.

### جواز أخذ الخراج أو الزكاة من المخالفين إذا كان الدخول في أعمال السلطان بنية الصلاح

ثم إن مقتضى إطلاق الأدلة جواز الدخول في أعمالهم للمقصد الراجح بها تقدّم ولو لم من التصديّ جمع الزكوات والخراج من غير الشيعة وإيصالها إلى السلطان الحائر، فإنّ التوليّ لأمرهم في مثل ولاية الواحي لا ينهك عن مثله، فالسكوت عنه في تلك الروايات الكثيرة دليل على حواره بالنسبة إلى من كان على مذهبهم، وكان معتقداً بلزوم إيصال الخراج والزكوات والعشائم إليهم. فهي الحقيقة هو إلزامهم بها الترموا به، مع أنّه قد يكون التوليّ لخصوص ذلك، ومقتضى الإطلاق حوازه.

وحمل الروايات على ما لا يلزم من لتوليّ سوى إغزار المؤمن ونحوه في قوة طرحها، لعدم إمكان العمل بها، أو بادرة ذلك حداً، مع أنّه لا دليل لحملها على ذلك سوى الحصر في بعضها وقد عرفت حاله.

وقد أشارت إلى ذلك رواية صفوان بن مهران، قال: كنت عند أبي عبد الله عليه السلام - إذ دخل عليه رجل من الشيعة - إلى أن قال: - فقال: إن لهم سيرة وأحكاماً؟ قال: «أليس قد أحرق لهم الناس على ذلك؟» قال: بلى. قال: «أجروهم

عليهم في ديوانهم، وإيّاكم وظلم المؤمنين<sup>(١)</sup>

بل في الروايات ما هي كالصريح في توليهم ذلك: كرواية علي بن يقطين المتقدمة<sup>(٢)</sup>، الحاكية عن حبايته أموال لشبعة علالية والرد إليهم سرّاً، بعد توصية أبي الحسن - عليه السلام -، وما اشتملت على كتابة أبي عبد الله - عليه السلام - إلى السجاشي وإلى الأهوار وهارم<sup>(٣)</sup>، وغير ذلك وسيجيء إن شاء الله ما ينفع بالمقام في حوائز السلطان.

## الإشكال على جمع الشيخ الأعظم بين روايتي مهران ومحمد بن إسماعيل

ثم إن الشيخ الأنصاري<sup>(٤)</sup> جمع بين رواية مهران بن محمد بن أبي نصر عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال: سمعته يقول: «ما من جّار إلّا ومعه مؤمن يدفع الله - عزّ وجلّ - به من المؤمنين، وهو أقلهم حظّاً في الآخرة، يعني أقل المؤمنين حظّاً بصحة الخبر<sup>(٥)</sup>».

وبين مثل رواية محمد بن إسماعيل بن بريع<sup>(٦)</sup>، بحمل الأولى على من تولّى لهم لنظام معاشه قاصداً الإحسان في حلال ذلك إلى المؤمنين ودفع الضرر عنهم، وحمل الثانية على من لم يقصد بدخوله إلّا الإحسان إلى المؤمنين، فذهب إلى كراهة

١- مستدرک الوسائل ١٣/ ١٣٨، کتاب التجارة، ج ٣٩ من أبواب ما يكتب به، الحديث ٢٥.

٢- الوسائل ١٢، ١٤٠، کتاب التجارة، باب ٤٦ من أبواب ما يكتب به، الحديث ٩٨ وراجع أيضاً ٢/ ١٨١ من الكتاب

٣- الوسائل ١٢/ ١٤٢، کتاب التجارة، باب ٤٦ من أبواب ما يكتب به، الحديث ١٣

٤- المكاسب: ٥٦، المسألة السادسة والعشرين من نوع الرابع، في الولاية من قبل الخائر

٥- الوسائل ١٢/ ١٣٤، کتاب التجارة، باب ٤٤ من أبواب ما يكتب به، الحديث ٤.

٦ رجال السجاشي، في ترجمة محمد بن إسماعيل بن بريع ٣٣٠-٣٣٢، تحت الرقم ٨٩٣

## الأول واستحباب الثاني

أقول. وفي رواية المفضل بن عمر قال. قال أبو عبد الله - عليه السلام - «ما من سلطان إلا ومعه من يدفع الله به عن المؤمنين، أولئك أوفر حظاً في الآخرة» (١).

وأنت حير بأن الجمع بين هذه الرواية وكذا الروايات المتقدمة، وبين رواية مهران بها ذكره، غير مقبول عرفاً، سيما مع كون ورود في عملهم أو الصحابة لهم لعرض إلهي محض نادراً جداً

فحمل بعض منها على ذلك مع شوهه عليه كما مر الكلام فيه وإن لا يعد، لكن حمل جميع تلك الروايات الكثيرة عليه بعيد جداً، بل غير صحيح، سيما في الرواية المتقدمة إذا كان قوله. «يعني أقل المؤمنين حظاً بصحة الخبر» من تنمة الحديث، ليكون ذلك بمنزلة التعليل الدال على أن صحة الخبر علة لأقلية حظه، فمقتضاها أقلية حظ مطلق المصاحب، سواء كان لمحص عرض راجع أم لا.

فتلك الرواية معارضة لرواية محمد بن إسحاق بن عمار وغيرها، ولا يصح الجمع

المذكور.

والتفصيل بين الدخول بنحو الصحابة وغيرها أيضاً بعيد، لأن موضوع رواية مهران ورواية المفضل واحد، والمراد بالمعينة فيهما واحد وهو الصحابة كما فسرت ٣.

نعم، لا شبهة في أن ورود لمحص لإحسان على المؤمنين أرجح وأفضل منه لفائتين، لكن ذلك لا يوجب صحة الجمع بين الروايات سيما بين الروايتين المتقدمتين

ومن المحتمل أن يكون لمط «حظاً» في رواية مهران بتقديم الخاء المعجمة

١ مستدرک الوسائل ١٣ - ١٣٦، كتاب الحجارة، باب ٣٩ من أبواب ما يكتب به، الحديث ١٧



على الطاء غير المعجمة، وكان التفسير من بعض الرواة، وكان الأصل الذي فيه الرواية مأخوذاً بالمناولة لا بالقراءة وكان تفسيره لاشتبه وقع في الخط. وما ذكرناه وإن كان غير معتمد في نفسه لكن بعد ورود قوله «أوفر خطأ» في رواية أخرى، وبعد التصرف فيها وورود روايات أخر تؤيدها، لا تُعد فيه، سيما مع قرب وقوع الاشتباه في مثل الكلمة المذكورة التي يكون مشأ الاشتباه فيها تغيير محل النقطة قليلاً، وفي مثله ليس الاحتمال المذكور مخالفة معتدّاً بها للأصل العقلائي سيما مع ورود الروايات على خلافه، والأمر سهل.

### حول توجيه الشيخ القول باستحباب الولاية إذا توقّف واجب

عليها

ثم إنه قد يجب عقلاً تصدّي الولاية فيما كان حائزاً لتوقّف الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عليه، لكن يحكي عن غير واحد استحبابه<sup>(١)</sup>.

وقد تصدّى الشيخ الأنصاري<sup>(٢)</sup> لتوجيه كلامهم بأن نفس الولاية قبيحة محرمة، لأنها توجب إهلاء كلمة الباطل وتقوية شوكته، وترك الأمر بالمعروف قبيح آخر، وليس أحدهما أقلّ قبحاً من الآخر، فيكون المقام من قبيل تراحم المقتضيين، ويمكن الحكم باستحباب اختيار أحدهما لمصلحة لم تلغ حدّ الإلزام.

ثم ذكر كلام المحقق صاحب الجواهر بأنه يمكن تقوية عدم الوجوب

١. الحاكّي هو شيخنا الأعظم الأنصاري في المكاسب ٥٦، والمحكي عنه مثل شيخ الطائفة في النهاية ٣٥٦، كتاب المكاسب، وابن إدريس في السرائر ٢/٢٠٢، باب عمل السطان وأحد جوائزه، والمحقق في الشرائع ٢-١/٢٦٦، كتاب التجارة، والقاضي ابن البراج في المهذب ١/٣٤٦، كتاب المكاسب، باب خدمة السطان وأحد جوائزه.

٢. المكاسب ٥٧، المسألة السادسة والعشرين من شرح الرابع، في الولاية من قبل الجائر.

تعارض ما دلّ على وجوب الأمر بالمعروف وما دلّ على حرمة الولاية عن الجائر،  
سواء على الحرمة الذاتية، والسنة عموم من وجه...<sup>(١)</sup>

أقول: وقوع التعارض بين الأدلة وكذا الترحم بين المقتضيات، موقوف على  
إطلاق الأدلة وكشف المقتضي في مورد التراحم منها، أو حكم العقل استقلالاً  
بوجود المقتضي في المراحين.

ويمكن إنكار إطلاق أدلة الأمر بالمعروف لمورد توقفه على الولاية من قبل  
الجائر، بأن يقال: إنّ وجوب الأمر بالمعروف إنّما هو لإقامة الفرائض، ولا إطلاق  
فيها يشمل ما يوجب سقوط فريضة أو ركعات محرم، فلا يقع التعارض بينها وبين  
أدلة حرمة الولاية.

وليس المراد أنّ كلّ عامين من وجه كذا لك حتى يقال باستلزامه نفي  
التعارض بينهما مطلقاً، وهو خلاف ما عليه الفقهاء وخلاف الواقع، لأنّ كلّ  
عنوان محكوم بحكم لا يطرّح حكمه إلى حكم بعنوان آخر، بل يلاحظ الإطلاق  
بالنسبة إلى حالات الموضوع مع قطع النظر عن حكم آخر ولا لحاظ إليه

بل مرادنا أنّ في المقام خصوصيّة موحدة لذلك، وهي أنّ موضوع أدلة  
وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هو الأمر بالواجبات والنهي عن  
المحرّمات، ومن الواضح بحكم العقل ولعقلاء أنّ إيجابها ليس لاقتضاء في  
نفسهما بحيث يكون إنشاء الأمر ونهي أو نهيها ذات مصلحة قائمة بهما، بل هو  
للتوصل بهما إلى فعل الواجب وترك الحرام، ولهذا لا يجازي إلاّ مع احتمال التأثير  
ويشهد له قوله: «إنّ فريضة تقام بها الفرائض»<sup>(٢)</sup>.

١- جواهر الكلام ٢٢/ ١٦٤، كتاب التجارة، في حوار الولاية من قبل سلطان الجائر...

٢- الوسائل ١١/ ٣٩٤، كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، كتاب ١ من أبواب الأمر والنهي  
ومناسبتها، الحديث ٦، ولكن في الوسائل «فريضة عظيمه بها تقام لفرائض». وبعبارة المؤلف (١)

فتلك العاويس التوصلية إذ وقعت متعلقة للأمر لا ينقدح في أذهان العرف والعقلاء إلا أن الأمر بها للتوصل لا لمصلحة ذاتية نفسية وبالحملة إتيها واجبان للغير لا غيرتيان، فإذا كان كذلك لا يستفاد من أدلة وجوبها إطلاق يشمل ما يستلزم منه ارتكاب محرم أو ترك واجب، فإن ما وجب لإقامة الفريضة لا إطلاق لوجوبه لمورد إمامتها

وإن شئت قلت، إن المتعاهم من أدلة وجوبها أنه معلق بعدم استلزام ترك واجب أو فعل حرام، ودليل حرمة الولاية مصق في موضوعه على نحو التنجيز، ولا يعارض المعلق المسخر، بل دليله حاكم على دليل الحكم المعلق، فكما لا تعارض بين الأدلة بما عرفت لا محال للتراجع بعد عدم إطلاق يكشف منه المقتضي وعدم استقلال العقل بوجود المقتضي حتى في مورد لزوم ارتكاب الحرام.

هذا بالنسبة إلى المقتضي الذي قام بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

وأما المقتضيات التي هي المعروفة والمنكثرة فلا وجه لتراجعها مع مقتضي الحرمة في تقلد الولاية، لأن تراحم المقتضيات إنما هو في التكاليف المتوجهة إلى مكلف واحد. فإذا دار أمر مكلف بين شرب الخمر وقتل النفس المحترمة يقدم الشرب، ومع تساوي المقتضيات يتخير وأما مع دوران الأمر بين ارتكاب مكلف محرماً وارتكاب مكلف آخر محرماً، فلا وجه لملاحظة المقتضيات، ولا يجوز ارتكاب شخص محرماً لدفع ارتكاب شخص آخر محرماً ولو كان مقتضاه أهم فلو توقف ترك شرب الخمر من زيد على ارتكاب عمرو محرماً دون شربها في المقتضي لا يمكن الالتزام بجوازه أو وجوبه.

نعم، فيما إذا كان وجود شيء مبعضاً مطلقاً ويجب على كل مكلف دفعه

هذا كنه بناء على أن يكون وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر شرعياً، وأما بناء على كونه عقلياً ويرى العقل لروم حفظ أعراض المولى التي لا يرضى سقاصها، وقبح ترك المنع عن محله المولى وعن نقص أعراضه من غير فرق بين كون الما قص نفسه أو غيره من سائر المكنتين، فلا يبعد القول بتزاحم المقتضيات القائمة بالمعروف والمنكر مع مقتضي حرمة التولي من الحائز، لكنّه في غاية الإشكال، إلّا في العطائم التي يعلم بمرور حصصها كما أشرنا إليه

وأما لو توقف ترك شرب الخمر عن ارتكاب عمرو معصية دونه،  
فتحويل ارتكابه لدفعه في عاية الإشكال، بل غير ممكن، ولا أطعن الترام فقيه به،  
سواء قلنا بأن وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عقلي أو نقلي.

ولو قيل: إن العبيد لمولى واحد بمنزلة شخص واحد في توجه التكليف، فكما يقع التراحم في تكليف شخص واحد، كذلك يقع في العبيد لمولى واحد، أو قيل: إن حفظ أعراض المولى واجب على العبيد كلهم، ولأنه من رفع اليد عن عرصه المهمة لإقامة الأهم كما في الموالي العرة، وإذا علم العبد أن يقض عرضه المهمة موجب حفظ غرضه الأهم يحكم العقل بالمزوم حفظه.

يقال: إن ما ذكر غير مقنع أم لا أول مواضع، لعدم دليل على كونهم كذلك. وأما الثاني فله وجه في المولي العروة، فإن أعراضهم معلومة وموارد رصدهم وسخطهم واضحة لدينا، وأم المولى الحقيقي فأحكامه ليست لأغراض راجعة إليه - والعبد بالله - بل أحكامه لحسن اللطف على العباد ولصالحهم، وفي مثله لا يصح ما ذكر، ولا يجوز العقل محالته لدفع مخالفة العير ويقاع نفسه في المهلكة لعدم وقوع غيره فيها. فهل يرى من نفسك حور شرب الخمر إذا رأى

المكلف دوران الأمر بين شربه وشرب غيره وعلم أنه لو لم يشربها، يشربها غيره؟  
فلو كان المورد من قبيل المتراحمين لاندّ من الالتزام بالتخيير في المورد، وكذا  
الالتزام بلزوم ارتكاب القمار مثلاً لمع شرب الخمر، وهو مخالف لضرورة الفقه  
والعقل.

### التولي لولاية الجائر على أنحاء

هذا كله مع العوض عن أضرار لئب، وأما بالنظر إليها فمحصل الكلام فيه  
أن من أراد التولي لولاية الجائر فقد يعلم بأنه إذا سولها يمكن له دفع مكر أو  
مسكرات أو إفسامة فريضة أو فرائض، وقد يظن ذلك، وقد يحتمل، بمعنى أنه  
يحتمل مع توليه تأثير أمره بخلافها إذا لم يتوّلها.

وعلى أي تقدير قد يكون المنكر موجوداً والمعروف متروكاً، وقد لا يكون  
كذلك، لكن علم أو ظن أو احتمال وجودها قبيحاً يأتي، وعلى أي تقدير تارة يكون  
مأموناً من ارتكاب المعصية في ديوانهم، وأخرى لا يكون، أو يكون في معرض  
ارتكابها، إلى غير ذلك من الفروض.

فهل يمكن استمادة جوار الدحول من الروايات الخاصة في جميع الفروض  
أولاً؟

أقول: ما يمكن أن يستدل به على المطلوب روايات:

منها: صحيحة الحلبي، قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن رجل مسلم  
وهو في ديوان هؤلاء، وهو يحب آل محمد عليهم السلام ويخرج مع هؤلاء في عيهم، فيقتل  
تحت رايهم؟ قال: «يعيش الله على نيته». قال: وسأله عن رجل مسكين خدمهم  
رجاء أن يصيب معهم شيئاً فيعنيه الله به، فمات في عيهم؟ قال: «هو بمنزلة

الأجير، إنه إنما يعطي الله العباد على نيتهم<sup>(١)</sup>.

وفي رسالة الصدوق<sup>(٢)</sup> قريب من الفقرة الأولى

بنء على أن المراد بالرجل المسلم المحب لهم هو الشيعي، فإن ترك الاستفصال عن أن وروده في ديوانهم هل هو بالقهر والخبر والتقية أو بالاختيار دليل على أن الوارد بالاختيار إذا كان وروده بنية صالحة يحشره الله على نيته.

بل الظاهر أن وروده وخروجه إلى لغزو بالاختيار، لأن الحشر على نيته إنما هو في مسرده لا في مورد الخبر والقهر، مع أنه لو كان وروده بنحو الخبر فلا محالة كان خروجه كذلك أيضاً، أو بحسب النوع، فلا يبقى مجال لنيته والحشر عليها.

مضافاً إلى أنه لو كان مقهوراً في الورد كان على السائل ذكر كونه مكرهاً، وإلا فظاهر السؤال أنه كان مختاراً

فلا شبهة في أن ظاهرهما أن الورد والخروج كما باختياره، وأن الثواب والعقاب فيها حسب نيته. إن كان خيراً فيثاب وإن شراً فيعاقب. وتخصيصه بنية إصلاح حال الشيعة والإحسان إليهم محتج إلى محض

إلا أن يقال: إن الظاهر من الرجل المسلم: المحب، مقابل المسلم الناصب، وهو غير الشيعي. فحينئذ يكون قوله: «يبعثه الله على نيته» كقوله: عليه ما عليه، لا يدل على كونه مثاباً مع نية الخير، فإن الثواب لا يكون إلا مع الولاية والتصديق بإمامتهم - عليهم السلام -، بل مع إطلاقها بالنسبة إليها وإلى غيرنا بشكل أيضاً استفادة الحكم منها.

١- الوسائل ١٢/٤٦٦، كتاب التجارة، الباب ٤٨ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٢ وفي الطبع

القديم ٢/٥٥٧، باب (٧٧) حوار قبل الولاية من قبل الخائر، «ميمية الله».

٢- الخوامع الفقهية ٣١، كتاب مكاسب والتجارات من المقنع؛ وعنه في الوسائل ١٢/١٣٩، كتاب

التجارة، الباب ٤٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٦

لكن الاحتمال بعيد، لأن الظاهر أن السائل في الفقرة الأولى كان شيعياً، وفي الفقرة الثانية كان السائل هو الخشي، ومن العيد جداً أن يسأل الشيعي، سيما مثل الحلبي العريق في التشيع خيفاً عن سلف وأماً عن حدّ - رضوان الله عليهم - عن حال المخالف بعد موته لأجل الدخول في أعمالهم. بل الظاهر أن السؤال عن حال الشيعي بأن ذلك موحى لعقوبته؟ ولو كان المراد بالسؤال معرفة حكم المسألة فلا وجه للسؤال عن عمل غيرنا، فإن فقهاء أصحابنا كانوا يسألون المسائل ويحفظونها في أوصوفهم لست في الشيعة، فلا وجه لسؤال عن حال غيرهم.

مضافاً إلى أن قوله في دليل الروية: «إنما يعطي الله العباد على بياتهم»، يكشف المراد عن قوله «يبعث الله على نبيه»، ويدفع الاحتمال المتقدم، بل هو كبرى كلي لإفادة أن الأجر بحسب البتة، ولا شبهة في أنه راجع إلى من يليق بإعطاء الثواب والأجر عليه، وهو الشيعي بحسب أصول المذهب، فلا يسمي الإشكال في أن السؤال عن الرجل من هذه العصاة.

ومنها: الروايات الكثيرة الواردة في جواز الدخول مع بيّة الإحسان إلى الإخوان، وقد مرّت حملة منها<sup>(١)</sup>.

بدعوى إلعاء الخصوصية منها، أو دعوى الصحوى والأولوية القطعية، فإن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فريضة عظيمة، فكيف يمكن جواز الدخول لصلة الإخوان المستحبة، وعدم حوارهم مع ترقف فريضة عظيمة عليه؟

١- راجع الوسائل ١٢ / ١٣٩، كتاب البحار، الباب ٤٦ من أبواب ما يكتسب به؛ ومستدرك الوسائل ١٣ / ١٣٠، كتاب التجارة، الباب ٣٩ من أبواب ما يكتسب به

## التحقيق أنه يجب الأخذ بأخص الروايات مضموناً

والتحقيق أن الروايات الواردة في الحوار على كثرتها ضعيفة سنداً، لكن الوثوق والاطمئنان حاصل بصدور بعضها إجمالاً، فلا بد من الأخذ بأخصها مضموناً. فإتباعها على طوائف

منها: ما يظهر منها الحوار مطلقاً، كرواية صفوان بن مهران<sup>(١)</sup>، ورواية إسحاق بن عمار<sup>(٢)</sup> المرويتين في المستدرک، لظاهرهما حوارهما لكونه حقهما. ومنها: حوارهما مع بنة الإحسان إلى أهل ولايته إذا دخل على معرفة وبصيرة، كرواية الوليد بن صبيح<sup>(٣)</sup>.

ومنها: حوارهما لإعزاز المؤمن أو فك أسره أو قصاء دينه، كرواية رباب بن أبي سدة<sup>(٤)</sup>، وصفوان بن مهران<sup>(٥)</sup> وعلي بن رثب<sup>(٦)</sup>

ويظهر من هذه الطائفة الحوار لشيء من مافع الشيعة

لكن الظاهر من قوله: «الإعزاز المؤمن» أن العناية للدخول إذا كانت نحو ذلك يجوز الدخول وكون الأعزاز ونحوه عدية محرّكة لا يمكن إلا مع العلم أو الوثوق والاطمئنان بأن الدخول فيها يمكنه منه، وإلا فمع احتمالها أو طئه لا يمكن

١- مستدرک الوسائل ١٣/ ١٣٨، كتاب التجارة، باب ٣٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٢٥

٢- الاختصاص ١٢٦١، وعنه في مستدرک ابونبته ١٣/ ١٤١، كتاب التجارة، باب ٤١ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٤

٣- مستدرک الوسائل ١٣/ ١٣١، كتاب التجارة، باب ٣٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٦

٤- لوسائل ١٢/ ١٤٠، كتاب التجارة، باب ٤٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٩

٥- مستدرک ابونبته ١٣/ ١٣٥، كتاب التجارة، باب ٣٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١٥

٦- مستدرک الوسائل ١٣/ ١٣١، كتاب التجارة، باب ٣٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٨



أن يصير الإعزاز عاية بل يكون رجاؤه عاية.

ومنها: ما دلت على حوازه إذا وصل إخوانه وعصده أهل ولايته، كما في رواية أبي الحارود<sup>(١)</sup>، أو إذا وصى إخوانه، وأبصف المظلوم، وأعدت الملهوف من أهل ولايته، كما في رواية محمد بن سنان<sup>(٢)</sup>، أو إذا وصل إخوانه، وعاد أهل ولايته، كما في رواية أبي الحارود الأخرى<sup>(٣)</sup>.

ومنها: ما دلت باختلاف التعابير على أن الله في أبواب الظلمة من يدفع عن أوليائه، كمرسلة الصدوق عن الفقيه<sup>(٤)</sup>، ومرسلته الأخرى عن المقنع<sup>(٥)</sup>، وروايات محمد بن عيسى بن يقطين<sup>(٦)</sup>، وسدير<sup>(٧)</sup>، وهشام بن سالم<sup>(٨)</sup>، والفصل بن عمر<sup>(٩)</sup>، ومهران بن محمد بن أبي نصر<sup>(١٠)</sup>، وحران بن نعم<sup>(١١)</sup>، ومن حملتها صحيحة علي بن

- ١- مستدرک الوسائل ١٣ / ١٣١، كتاب التجارة، الباب ٣٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٤
- ٢- نفس المصدر والباب، الحديث ٧
- ٣- نفس المصدر والباب، الحديث ٢١
- ٤- الفقيه ٣ / ١٧٦، كتاب المعيشة، الرقم ١٣٦٦٥ وعنه في الوسائل ١٢ / ١٣٩، كتاب التجارة، الباب ٤٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٢
- ٥- اجوامع الفقهية ٣١، باب المكاسب والتجارات من كتاب المقنع، وعنه المقنع في الوسائل ١٢ / ١٣٩، كتاب التجارة، الباب ٤٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٥
- ٦- مستدرک الوسائل ١٣ / ١٣٠، كتاب التجارة، الباب ٣٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٣
- ٧- الاختصاص ٢٦١ وعنه في مستدرک الوسائل ١٣ / ١٣٢، كتاب التجارة، الباب ٣٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١٢
- ٨- مستدرک الوسائل ١٣ / ١٣٦، كتاب التجارة، الباب ٣٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١٦
- ٩- نفس المصدر والباب، الحديث ١٧
- ١٠- الوسائل ١٢ / ١٣٤، كتاب التجارة، الباب ٤٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٤
- ١١- مستدرک الوسائل ١٣ / ١٣٨، كتاب التجارة، الباب ٣٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٢٤، ولكن في المستدرک «حران بن أعين» بدل: «حران بن نعم»

يقطين<sup>(١)</sup> لكن هي بنفسها لا تدل على انصبوب والقرائن الشاهدة على كونها مربوطة به من الضعاف.

كما أن الاستناد في كون سائر تلك الطائفة كذلك لأجل قريبتها، كرواية محمد بن عيسى بن يقطين، قال: كتب علي بن يقطين إلى أبي الحسن - عليه السلام - في الخروج من عمل السلطان، فأحابه: «إني لا أرى لك الخروج من عمل السلطان، وإن لله - عز وجل - بأبواب الخبابة من يدفعهم عن أوليائه، وهم عتقاء من النار، فأتق الله في إخوانك». أو كما قال<sup>(٢)</sup>. وبعض روايات أخر<sup>(٣)</sup>.

والظاهر منها أن الدخول في أعمالهم والسقاء فيها جائز، بل راجح للدفع عن أوليائه - تعالى - وأن عدم إجارتهم للمحرواح لذلك لا للحواف عليه من شر السلطان.

نعم، لا يبعد ذلك الاحتمال في رواية أخرى عنه تنصص الإذن للهرب من هارون «لع» فأحابه: «لا آذن لك بالخروج من عملهم، واتق الله». أو كما قال<sup>(٤)</sup>.

ومن هذه أيضاً ما اشتملت على السؤال عن أن قوماً من الموالي يدخلون في عملهم ولا يؤثرون عن إخوانهم. فأجاب: «ولئنك هم المؤمنون حقاً»، كرواية السياري<sup>(٥)</sup> عن علي بن جعفر في مكانته في أبي الحسن - عليه السلام - والظاهر منها

١- المقية ٣/ ١٧٦، كتاب المعيشة، الرقم ١٣٦٦٤ وعنه في الوسائل ١٢/ ١٣٩، كتاب التجارة، الباب

٤٦ من أبواب ما يكتب به، الحديث ١.

٢- مستدرک الوسائل ١٣/ ١٣٠، كتاب التجارة، الباب ٣٩ من أبواب ما يكتب به، الحديث ٣.

٣- مثل رواية محمد بن عيسى بن عبيد بن يقطين راجع مستدرک الوسائل ١٣/ ١٣١، كتاب التجارة،

الباب ٣٩ من أبواب ما يكتب به، الحديث ٩.

٤- لوسائل ١٢/ ١٤٣، كتاب التجارة، الباب ٤٦ من أبواب ما يكتب به، الحديث ١٦.

٥- مستدرک الوسائل ١٣/ ١٣٠، كتاب التجارة، الباب ٣٩ من أبواب ما يكتب به، الحديث ١.

أيضاً جواز الدخول لذلك، وهي أيضاً قريبة على المراد في الروايات المتقدمة.  
فلا بد من الأحذ بأخص مصموباً منها، والطاهر أن المتيقن منها جوار  
الدخول مع العلم بأن في دخوله يدفع عن الشيعة ويحفظ منافعتهم بوجه من  
الوجوه. ولعل من مجموع تلك الروايات الكثيرة حدّاً المتقاربة المضمون، يحصل  
الاطمئنان بجواز الدخول لذلك مع علمه بتوفيقه.

وأما رواية الحسن بن الحسين الأساري المتقدمة<sup>(١)</sup> وإن كانت أحض منها،  
لكن قد تقدم أن الطاهر منها أن أبا الحسن ع. لم يصدقه في دعواه، وعلق  
الجواز على أمر غير محكم في العادة، ولعنه لخصوصية فيه عرفها منه

### هل يمكن إلغاء الخصوصية من مورد الجواز أم لا؟

ثم إنه يقع الكلام في أنه هل يمكن إلغاء الخصوصية منها، أو القطع  
بالأولوية وإسراء الحكم إلى كل مصلحة أو نية حسنة، أو إلى خصوص مورد  
التمكّن من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مطلقاً، أو مع العلم أو الوثوق  
بالتأثير؟

فيه تردّد، من حيث إنه لو كان مطلق المصالح سيّما التمكّن منها من  
المجوزات أو الموجبات للدخول في سببهم، لأثروا إليه في تلك الروايات  
الكثيرة جداً، مع كون الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من الفرائض المهمة  
العظيمة، ولم ينهوا عن الدخول بحو مطلق بارة وينحو الحصر أخرى في مواضع  
كثيرة، ومعه كيف يمكن إلغاء الخصوصية أو دعوى الأولوية القطعية؟

بل مع تظافر الروايات الدالة على الحرمة، إلّا في مورد كان الورد لأجل

١. الوسائل ١٢/١٤٥، كتاب التجارة، باب ٤٨ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١

مصالح الشيعة والدفع عنهم، تقيد صحيحة الحلبي، بناءً على إطلاقها لمطلق نية الخير.

هذا كله مع احتمال أن يكون التسوية للدور في سلطتهم في تلك الأعصار تسويةً سياسيةً لمصلحة نداء المذهب، فربما الطائفة المحقة في ذلك العصر كانت تحت سلطة الأعادي وكانت حلمااء الخور وأمرأهم من ألد الأعداء لهذه العصاة، فلو لا دخول بعض أمراء الشيعة ودوي حلالهم في الحكومات، والتولي للأمر لحفظ مصالحهم والصلة إليهم والدفع منهم لكان الأفراد السواد منهم في معرض الاستهلاك في الدول، بل في معرض تزلزل لصعفاء منهم من شدة الصيق عليهم، وكانت تلك المصلحة موجهة لترعيبهم في انورود في ديوانهم

وربما تشهد لما ذكرناه التعبيرات التي في بعض الروايات:

كرواية محمد بن إسماعيل بن زريع، قال: قال أبو الحسن عليه السلام: «إن الله تعالى بأبواب الطالين من سور الله له البرهان ومكن له في البلاد، ليدفع بهم عن أوليائنا ويصلح الله به أمور المسلمين، إليهم ملجأ المؤمنين من الضر، وإليهم يفرغ ذو الحاجة من شيعتنا، وبهم يؤمن الله روعة المؤمنين في دار الطلعة، أولئك هم المؤمنون حقاً، أولئك أمت الله في أرضه، أولئك نور الله في رعيته يوم القيامة، ويرهم نورهم لأهل السماوات، كما ترهم الكوكب الدرية لأهل الأرض، أولئك نورهم يوم القيامة تضيء منه القيامة، خلّقوا والله للجنة وحلقت الجنة لهم، فهبتهم، ما على أحدكم أن لو شاء لبال هذا كله» قال: قلت: بماذا؟ جعلت فداك. قال: «يكون معهم فيسرنا بإدخال السرور على المؤمنين من شيعتنا، فكن منهم يا محمد»<sup>(١)</sup>.

١- رجال الحاشي في ترجمه محمد بن إسماعيل بن زريع، ٣٣١، تحت الرقم ٨٩٣، والطبع القديم.

٢٢٣، وتنقيح المقارن ٨١/٣، مع اختلاف يسير في المتن، مرجع

وكرواية أحمد بن محمد السيار<sup>(١)</sup>، وغيرهما<sup>(٢)</sup>

فإن الباطر فيها لا يستعد بأن تكون تلك الفصائل والمرغبات لأهل مصلحة عظيمة فوق إكرام المؤمن، بل في رواية محمد بن إسماعيل إشارات إلى ما ذكرناه، ولا يلزم أن يكون تلك المصلحة موجبة لإيجاب الدخول في ديوانهم سيما بالنحو العموم، ولعله مستلزم لمعامد، ولعلهم - منهم السلام - ألزموا بعض أصحابنا المؤثرين في حفظ هذا المقصد على الدخول، كما تشهد عليه ما دلت على مع علي بن يقطين من الخروج عن ديوانهم:

ففي رواية علي بن يقطين: «لا أدرك لك بالخروج من عملهم، وأتق الله»<sup>(٣)</sup>

وفي رواية أخرى بعد عدم إدسه بالخروج عنه بأن الله بأبواب الخسارة من يدفع بهم عن أوليائه<sup>(٤)</sup>. ومن هذه يظهر المراد من الرواية المتقدمة، ويضعف احتمال أن يكون عدم إدسه للخروج على نفسه بل لا يعد أن يكون الظاهر منهما أن دخوله كان بأمر منه - عليه السلام - وإرامه، لا لحفظ الجوار أو الاستحباب

### المتيقن من الأدلة جواز الدخول لإصلاح حال الشيعة

وبالجملة إن المتيقن من مجموع الروايات أن جوار الدخول في ديوانهم - عليهم السلام - كان لإصلاح حال الشيعة، ولعل سره ضعف الشيعة وقلة عددهم والخوف من تشتتهم، ولا يجب التنبيه على غايات الأحكام والمصالح الكامنة فيها.

١- مستدرك الوسائل ١٣/ ١٣٠، كتاب التجارة، الباب ٣٩ من أبواب ما يكتسب به الحديث ١.  
٢- مستدرك الوسائل ١٣/ ١٣٦، كتاب التجارة، الباب ٣٩ من أبواب ما يكتسب به، الأحاديث ١٦، ١٧ و١٩...

٣- الوسائل ١٢/ ١٤٣، كتاب التجارة، الباب ٤٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١٦

٤- مستدرك الوسائل ١٣/ ١٣٠، كتاب التجارة، الباب ٣٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٣.

وعلى هذا الاحتمال يكون المقام من قبيل تزاحم المقتضيات، وتوجيه اقتضاء الدخول لحفظ الشيعة على اقتضاء حرمة الدخول من غير إشكال، وتوجه الروايات القائلة بأن قضاء حوائج الإخوان ونحوه كفارة عمل السلطان، سيما على ما بنينا عليه من بقاء المراحم المهم على حرمة مع مراحمة للأهم.

كما أنه على هذا الاحتمال لا يصح إلغاء الخصوصية بالسب إلى مطلق مصدحة، ولا دعوى الأولوية القطعية في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

وما ذكرناه وإن كان مخالفاً لطهر بعض الروايات غير المعتمدة، لكن الاتكال في المقام على استفادة الحكم من مجموع الروايات الضعاف التي حصل الوثوق بصدور بعضها، ونتيجته ما عرفت.

فإسراء الحكم إلى جوار التولي في ديوانهم للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مشكل، بل غير صحيح حتى في صورة العلم بأنه مع توليه يدفع ارتكاب منكر معمول وترك معروف متروك فضلاً عن غيرها. هذا حال الأخبار.

### ذكر كلمات الأصحاب في المقام

وأما كلمات الأصحاب وإن توافقت ظاهراً من زمن شيخ الطائفة على اختلاف التعابير بجوازها، لكن لا يظهر منها الإجماع أو الشهرة على جوازها لخصوص الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وقد نسب إلى العلامة في المنتهى دعوى عدم الخلاف فيه، وهو غير صحيح، لأن دعواه ذلك في مسألة أخرى، قال: «أما السلطان الجائر فلا يجوز الولاية منه مختاراً، إلا مع علم التمكن من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وقسمة الأحاس والصدقات على مستحقها، وصلة الإخوان، ولا يكون في ذلك مرتكباً لمأثم أو علة الظن بذلك. أما إذا انتهى العلم

والظن معاً فلا يجوز الولاية من قبل الخائر بلا خلاف<sup>(١)</sup>.

وأنت خير بأن دعواه عدم الخلاف راجعة إلى مورد انتفاء العلم والظن. واحتمال الرجوع إلى جميع ما تقدم مقطوع لمصاد فقول صاحب مفتاح الكرامة حكاية عن غيره إن العلامة في المنتهى هي خلاف عن ذلك كله<sup>(٢)</sup>، ليس موافقاً لواقع

كما أن دعوى الرواوي<sup>(٣)</sup> الإجماع إنما هي فيما إذا تمكن مع التولي من إيصال الحق لمستحقه.

نعم، طاهر الشح في الهدية<sup>(٤)</sup>، وس إدريس في السرائر<sup>(٥)</sup>، والمحقق<sup>(٦)</sup>، والعلامة<sup>(٧)</sup>، ومن تأخر منهم<sup>(٨)</sup> حواره لذلك.

وأنت خير بعدم ثبوت إجماع معتبر أو شهرة معتمدة من ذلك، صبي مع كون المسألة مما كثرت فيها الأدلة والروايات، ولا بطلان أن يكون لهم مستند سواها لكن مع ذلك تطابق فتاوى من عرف بسلب الحرأة على المحالفة، والمسألة محل تردد.

١- انتهى المطب ٢/ ١٠٢٤، كتاب التجارة، بحث ثالث من المقصد الثاني، في عمل السلطان

٢- معاص الكرامة ٤/ ١١٤، كتاب مباح، في بولاه من قبل العدل أو الخائر

٣- فقه القرآن للرواوي ٢- ٢٤، كتاب المكسب، باب مكسب المحظورة والمكروهة وحكاية عنه في مفتاح لكرامة ٤/ ١١٤

٤- الهدية ٣٥٦، كتاب المكسب، باب عمل السلطان واحد جوائزهم

٥- السرائر ٢/ ٢٠٢، كتاب المكسب، باب عمل السلطان وأحد جوائزهم

٦- شرائع الإسلام ٢- ١/ ٢٦٦، كتاب التجارة، في يحرم المكسب به، المسألة الرابعة، والصنع القديم ٩٧

٧- انتهى لمطب ٢/ ١٠٢٤، كتاب التجارة، بحث ثالث من المقصد الثاني، في عمل السلطان

٨- جامع المقاصد ٤/ ٤٤، كتاب المتاجر، في حائجة مقدمه الأولى من المقصد الأول، أقسام متاجر

## ٢- جواز الدخول في أعمالهم لعدو كالاضطرار

الثاني مما يسوغ الولاية العدو، كالاضطرار أو التقية أو الإكراه

وهذا أولى من جعل الثاني خصوصاً للإكراه، فإنه على ذلك يزيد المشتكى

بما ذكر.

ضرورة جواز الدخول مع التقية، وهي غير الإكراه. وتدل على الجواز معها

عمومات التقية<sup>(١)</sup>، وخصوص رواية مسعدة المتقدمة<sup>(٢)</sup>.

وكذا مع الاضطرار، وهو غيره أيضاً وتدل على الجواز معه - مضافاً إلى

حديث الرفع<sup>(٣)</sup> - موثقة عمار عن أبي عبد الله - عليه السلام - سُئل عن أعمال السلطان

يخرج فيه الرجل؟ قال: «لا، إلا أن لا يقدر على شيء يأكل ولا يشرب، ولا يقدر

على حيلة، فإن فعل فصار في يده شيء فليست بحمسه إلى أهل البيت»<sup>(٤)</sup>

كما أنه يدل على الجواز مع الإكراه - مضافاً إلى الأدلة العامة<sup>(٥)</sup> - خصوص

بعض الروايات المتقدمة<sup>(٦)</sup>.

١- راجع لوسائل ١١/٤٥٩، كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، الباب ٢٤ وما بعده من

أبواب الأمر والنهي

٢- انبساط ١٢/١٣٨، كتاب التجارة، الباب ٤٥ من أبواب ما يكتب به، الحديث ١٠

٣- المحصل ١٤١٧ وفي لوسائل ١١/٢٩٥، كتاب جهاد، باب ٥٦ من أبواب جهاد النفس،

الحديث ١١ وفي الوسائل أيضاً ٥/٣٤٥، كتاب صلاة، باب ٣٠ من أبواب الخلل الواقع في

الصلاة، الحديث ٢

٤- لوسائل ١٢/١٤٦، كتاب التجارة، الباب ٤٨ من أبواب ما يكتب به، الحديث ٣

٥- مثل حديث الرفع

٦- راجع لوسائل ١٢/١٤٥، كتاب التجارة، الباب ٤٨ من أبواب ما يكتب به، ومسنده

١٣/١٤١، كتاب التجارة، الباب ٤٢ من أبواب ما يكتب به



## وينبغي التنبية على أمور:

١- هل لدليل جواز الدخول بالإكراه إطلاق بالنسبة إلى  
حقّ الناس أم لا؟

الأول: كما يسّاح بالإكراه نفس الولاية المحترمة يسّاح به ما يلزمها من  
المحترّمات الأخرى، سواء كانت لازمة لمصحتها ممّا لا تنفك عنه أو يقع الإكراه  
بخصوصها. وهذا على الإجمال ممّا لا إشكال فيه

إنّما الإشكال في أنّ الأدلّة الدّالة على الحوار كحديث الرفع وغيره هل لها  
إطلاق بالنسبة إلى جميع المحترّمات، سواء كانت حقّ الله محصّاً أم من حقوق  
الناس أيضاً، دماً كان أو عرضاً أو ماله.

أو تختصّ بخصوص حقّ الله ولا تشمل حقّ الناس ولو كان قليلاً وكان  
الإيعاد على كثير.

أو يفصل بين العظائم والمهمّات وغيرها، سواء كانت من حقّ الله - تعالى -  
أو حقّ الناس.

أو يفصل بين المهمّات وغيرها في حقّ الله مع الاختصاص بخصوصه

أو يفصل بين ما إذا كان الصرر الذي أوعده به المكروه أعظم ممّا أكرهه عليه  
فيرتفع وبين غيره؟

قد يقال باختصاص الأدلة بحق الله محضاً وعدم شمولها لحق الناس ويتشبه له تارة بأن المستمد من أدلة الإكراه أن تشريعه لدفع الضرر فلا يجوز دفعه بالإضرار بالغير ولو كان الإضرار أدون وأخرى بأن حديث الرفع مسوق للامتنان على جنس الأمة، ولا حسن في الامتنان على بعضهم بترخيص الإصرار ببعض آخر، فإذا توقف دفع الضرر على نفسه بالإضرار بالغير لم يجوز.

وثالثة بأن دليل الإكراه لو عتم للإكراه على الإضرار بالغير لعتم نفسي الاضطراب له أيضاً، فإن سياقتها واحد، ولا وجه للافتراق بينهما، والتالي باطل، لقبح تشريع الإضرار بالغير لدفع ضرر نفسه، ولهذا لم يجوز أحد هتك أعراس الناس ونهب أموالهم إذا توقف عليه صون عمره وماله، مع أنه يجوز ارتكاب المحرمات وترك الواجبات لذلك.

ورابعة بقوله: «إنما جعل التقية ليحقن بها الدم، فإذا بلع الدم فليس تقية»<sup>(١)</sup> بتقريب أن المستمد منه أنه كل ما شرعت التقية لحفظه إذا بلعته فلا تقية، ومن المعلوم أن التقية كما شرعت لحقن لدماء شرعت لحفظ الأعراس والأموال أيضاً، ومقتضاه أنه إذا بلعت هتك الأعراس ونهب الأموال فليس تقية<sup>(٢)</sup>.

### استفادة الإطلاق من آية الإكراه والروايات

ويرد على الأول والثاني بل على الجميع أن الاختصاص بغير ما تعلق به حق

١- الوسائل ١٢/٤٨٣، كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، باب ٣١ من أبواب الأمر والنهي، الحديث ١.

٢- راجع المكاسب ٥٧، المسألة السادسة والعشرون من السور الرابع، في الولاية من قبل الخاتن، التبيه الأول من التبيهات؛ وحاشية المكاسب لمفصل الإيرواني ٤٥، ديل قوله قدّه. وجهان

الناس مخالف لمورد برول قوله - تعالى - ﴿لَا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبَهُ مِثْمَنٌ بِالْإِيمَانِ﴾<sup>(١)</sup> فإنه بحسب قول المفسرين<sup>(٢)</sup> وبعض الروايات المعتمدة<sup>(٣)</sup> نزل في قضية عمار حيث أكره على الرأفة من النبي ﷺ وسنه وشتمه، فهي مجمع البيان: «أعطاهم عمار بلسانه ما أرادوا منه» ثم قال: «وجاء عمار إلى رسول الله ﷺ وهو يبكي فقال ﷺ: «ما وراءك؟» فقال: شر يا رسول الله، ما تركت حتى قلت<sup>(٤)</sup> منك وذكرت آهتهم بحير، فجعل رسول الله ﷺ يمسح عييه ويقول: «إن عادوا لك فعد لهم بها قلت»، فنزلت الآية، عن ابن عباس وقتادة<sup>(٥)</sup>، انتهى.

وتدل عليه رواية مسعدة الآتية<sup>(٦)</sup>، وشأن برول الآية لا يوجب تقييد إطلاقها أو تخصيص عمومها، فقوله ﴿لَا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبَهُ مِثْمَنٌ بِالْإِيمَانِ﴾ مطلق شامل لمطلق الإكراه، ولا وجه لاختصاصه بخصوص الإيعاد على القتل وإن كان شأن نزوله حاصاً، كما أن الحال كذلك في سائر الآيات

فلا ينبغي الإشكال في إطلاقه، بينما صرح كون العناية هذه المقرة، أي الاستثناء، كما دلت عليه الرواية الآتية وكلمات المفسرين

بل الاختصاص بحق الله مخاف لظهر الآية، سواء كان قوله: ﴿مَنْ كَفَرَ﴾

١- سورة الممل (١٦)، الآية ١٠٦

٢- مثل الطبرسي في مجمع البيان ٥-٦، ٥٩٧، والشيع في التبيان ٦/٤٢٨، والرحمري في الكشف ٢/١٣٤٥ وأما الفتوح في تفسيره ٧/١٤٩.

٣- مثل ما في الوسائل ١١/٤٧٦، كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، الباب ٢٩ من أبواب الأمر والنهي. الحديثان ٣ و٢

٤- في المصدر: «قلت» بدل «قلت»

٥- مجمع البيان ٥-٦/٥٩٧

٦- الوسائل ١١/٤٧٦، كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، الباب ٢٩ من أبواب الأمر والنهي... الحديث ٢.

بِالله مِنْ بَعْدِ إِيْمَانِهِ إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ ﴿١﴾ مربوط به سبق من الآيات، وهو قوله - تعالى -: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنْزِلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ﴾ إلى أن قال: ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يِقُولُونَ إِنَّمَا يَعْلَمُهُ بَشَرٌ﴾ إلى أن قال: ﴿إِنَّمَا يَفْتَرِي الْكَذِبَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ من كفر بالله...<sup>(١)</sup>، ويكون محصل المعنى: من قال إنك مفتر وكاذب، هو مفتر وكاذب وكافر، إلا من أكره. والظاهر منه أن كل مكره ليس عليه بأس ولا يكون مورد دم الله - تعالى - في الافتراء على رسول الله وتكذيبه، وهو واضح.

أو كان أول الكلام، ويكون محصل المعنى: أن من كفر بالله بعد إيمانه بالارتداد وإيجاد أسبابه من القول والفعل، فعليه عصب من الله وعذاب عظيم إلا من أكره بإيجادها.

وعلى هذا الاحتمال لابد من أن يرد بالكفر في قوله: ﴿مَنْ كَفَرَ﴾ خصوص أسبابه، أي من أوجد أسبابه، أو الإلزام بها حتى يصح الاستثناء، وإن الإكراه على الكفر الباطني والاعتقادي غير ممكن، وعلى فرضه غير معفو، كما أن في الآية تقييداً بقوله: ﴿وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾، فالمراد بالإكراه الإكراه على الأسباب، ومقتضى إطلاقه جواز كل ما يوجب الكفر من تكذيب النبي ﷺ وسبّه وشتمه والعياد بالله مع كونه مكرهاً كما تدل عليه الروايات.

وتدل على إطلاقها أيضاً رواية عمرو بن مروان - ولا يبعد أن تكون معتمدة<sup>(٢)</sup> - عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال: لا قال رسول الله ﷺ رفع عن أمتي أربع خصال: خطاياها، وسيئاتها، وما أكرهوا عليه، وما لم يطيقوا، وذلك قول الله

١- سورة النحل (١٦)، الآيات ١٠١-١٠٦

٢- في مسند الرواية معن بن محمد البصري، مضطرب الحديث والمذهب، ولكن عنه في تنقيح

عز وجل ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا﴾<sup>(١)</sup> إلى أن قال: «وقوله: ﴿إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾<sup>(٢)</sup> وعن العياشي عنه - عليه السلام - نحوها<sup>(٣)</sup>  
حيث تدل على أنه تعالى رفع عن الأمة ما أكرهوا عليه مطلقاً بمقتضى الآية الكريمة.

ويمكن تقريب دلالة الآية أيضاً على رفع مطلق ما أكرهوا عليه بأن الإكراه إذا صار موحياً لرفع الحرمة عن هك عرض النبي ﷺ وتكذيبه في نوته وكتابه، وهو من أعظم المحرمات، وموحياً لرفع هدر دمه الذي من الوصعيات من جهة، صار موحياً لرفع حرمة هتك سائر الأعراض، فصلاً عن الأموال التي هي دون الأعراض، ولرفع سائر الوصعيات أيضاً.

وتدل على عدم الاحتصاص أيضاً رواية مسعد بن صدقة - المعتمدة بل لا يبعد أن تكون موثقة<sup>(٤)</sup> - قال قيل لأبي عبد الله عليه السلام: إن الناس يروون أن علياً عليه السلام قال على من الكوفة: «استدعوني إلى مبىي، فستوني، ثم تدعون إلى البراءة مني فلا تبراؤا مني»؟ فقال: «ما أكثر ما يكذب الناس على علي عليه السلام». ثم قال: «إنما قال: استدعوني إلى مبىي فستوني ثم تدعون إلى البراءة مني وإني لعلي دين محمد ﷺ ولم يقل: ولا تبراؤا مني» فقال له السائل: رأيت إن اختار القتل دون البراءة؟ فقال: «والله ما دلت عليه، وماله إلا ما مضى عليه عمارس يارس، حيث أكرهه أهل مكة وقلبه مطمئن بالإيمان، فأمر الله عز وجل فيه: ﴿إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾ فقال له النبي ﷺ: يا عمار، إن عادوا فعد فقد أنزل الله

١- سورة البقرة (٢)، الآية ٢٨٦

٢- الوسائل ١١/ ٢٩٥، كتاب الجهاد، الباب ٥٦ من أبواب جهاد النفس، الحديث ٢

٣- تفسير العياشي ٢/ ٢٧٢، الحديث ١٧٥ وعنه في أبواب ١١/ ٤٧٠، كتاب الأمر بالمعروف والنهي

عن المنكر، الباب ٢٥ من أبواب الأمر والنهي، الحديث ١٠

٤- لوجود مسعدة بن الصدقة العامي الثقة

عذرَكَ وأمرَكَ أن تعود إن عادوا»<sup>(١)</sup>.

ومعلوم أن الطاهر منها أن الآية لا تختص بقضية عمار أو قضية نحو  
قضيته. هذا.

مع أن إطلاق قوله: «استدعون إلى سبّي فسبوني»، وكذا إطلاق الإجازة  
بالبراءة يقتضي جوازهما بمجرد الدعوة ممن يخاف سوطه أو سيفه من غير  
اختصاص بالإيعاد على القتل، وكلامه هذا ليس ظاهراً في كونه على وجه الإخبار  
بالغيب، بل الظاهر قيام القرائن عليه، لأن له - عليه السلام - كان أعداء علم من  
عداوتهم ذلك عادةً، فلا معنى للحمل على موضوع خاص علمه - عليه السلام - من  
طريق الغيب<sup>(٢)</sup> ولا حجة على رفع اليد عن إطلاق الدليل بمحصن ذلك الاحتمال.

وتدل عليه أيضاً صحيحة بكر بن محمد، عن أبي عبد الله - عليه السلام -، قال:  
«إنّ التقيّة تُرس الملامن، ولا إيمان لمن لا تقيّة له». فقلت له: جعلت فداك قول الله  
- تبارك وتعالى -: ﴿إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقُلُوبُهُ مَطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾؟ قال: «وهل التقيّة إلّا  
هذا»<sup>(٣)</sup>.

ورواية الجعفر بنات عن علي بن أبي طالب - عليه السلام -، قال: «قلت: يا رسول  
الله، الرجل يؤخذ يريدون عذابه، قال: يتقى عذابه بما يرصيه باللسان ويكرمه  
بالقلب، قال ﷺ: هو قول الله - تبارك وتعالى -: ﴿إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقُلُوبُهُ مَطْمَئِنٌّ

١- الكافي ٢/ ٢١٩، كتاب الإيمان والكفر، باب التقيّة، الحديث ١٠، وعنه في الوسائل ١١/ ٤٧٦،

كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، الباب ٢٩ من أبواب الأمر والنهي، الحديث ٢، مع

اختلاف يسير في المتن

٢- راجع مرآة العقول ٩/ ١٧٣، كتاب الإيمان والكفر، باب التقيّة، دليل الحديث ١٠.

٣- الوسائل ١١/ ٤٧٧، كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، الباب ٢٩ من أبواب الأمر والنهي،

الحديث ٦

بالإيمان<sup>(١)</sup>.

ورواية عبد الله بن عجلان عن أبي عبد الله - عليه السلام -، قال: سألته فقلت له: إن الصحاح قد طهر بالكوفة، ويوشك أن يدعى إلى الرأفة من علي - عليه السلام - فكيف نصنع؟ قال: «فأبرأوا منه». قلت: أيها أخت إليك؟ قال: «أن تمضوا على ما مضى عليه عمار بن ياسر، أحد نمكة فقلوا له: اسرأ من رسول الله، فبرئ منه، فأنزل الله - عز وجل - عذره ﴿إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾»<sup>(٢)</sup> إلى غير ذلك.

فتحصل مما ذكر عدم الاختصاص بحق الله - تعالى - محصاً، وكذا بالإبعاد بالقتل، وبفضية عمار أو نحوه.

وإن شئت قلت: مقتضى إطلاق حديث الرفع وإطلاقات التقية وعموماتها عدم الاختصاص وإنما نشأت دعوى الاختصاص من مجرد استبعاد، أو وجوه طيبة، ومع فرض شمولها بما تقدم لبعض الأعراف المهمة التي من حقوق الناس يرفع هذا الاستبعاد وتدفع تلك الوجوه.

مضافاً إلى أن دعوى كون حديث الرفع مئة أو شرع ذلك لدفع الضرر، فلا وجه لشموله ما هو خلاف المئة أو موجب للضرر<sup>(٣)</sup> مدهوعة بأن ما ذكر من قبيل نكته التشريع لا علة للحكم، نظير جعل العدة لنكته عدم تداخل المياه، وفي مثله يتبع إطلاق الدليل. ودعوى الانصراف<sup>(٤)</sup> ممنوعة، سيما بعد كون الآية في مورد

١- المجموعات: ١٨٠، وعنه في مسدوك الوابل ١٢ - ٢٦٩، كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، الباب ٢٨ من أبواب الأمر والنهي، الحديث ١.

٢- الوسائل ١١/٤٧٩، كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، الباب ٢٩ من أبواب الأمر والنهي، الحديث ١٣.

٣- راجع حاشية المكاسب للمفاضل الإيرواقي - فتمن سزه - ٤٦.

٤- نفس المصدر.

حق العير.

## التمسك بأدلة التقية

وأما التشبث بقوله: «إنما جعلت لتقية...»<sup>(١)</sup> بالتقريب المتقدم ففي غير مورده، بل هو من الأدلة على التعميم، بظهور وجهه بعد نقل الروايات المشتملة عليه.

ففي صحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر - عليه السلام - قال: «إنما جعل التقية ليحقن بها الدم، فإذا بلغ الدم ميسر تقية»<sup>(٢)</sup>

وفي وثيقة أبي حمزة الثمالي عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال: «إنما جعل التقية ليحقن بها الدم، فإذا بلغت التقية الدم فلا تقية»<sup>(٣)</sup>.

وفي مرسنة الصدوق في الهداية قال: قال الصادق - عليه السلام - «لو قلت: إن تارك التقية كتارك الصلاة لكنت ضادقاً، والتقية في كل شيء حتى يبلع الدم، فإذا بلغ الدم فلا تقية»<sup>(٤)</sup>.

وأستخير بأن الطاهر منها أن عدم التقية منحصر بالدم والحصر في محله. لأن المراد من قوله: «إنما جعلت التقية..» أن التقية شرعت في أول تشريعها لحقن الدم، لأن أول تشريعها وبكته ومورده قضية عمار بن ياسر كما تقدم وكان موردها حقن الدم، فقوله ذلك إشارة ظاهراً إلى تلك القضية وإشارة إلى نكتة عدم التقية

١- راجع حاشية المكاسب للفاصل الإيرواني - نفس مزم - ٤٦٠.

٢- الوسائل ١١/ ٤٨٣، كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، الباب ٣١ من أبواب الأمر والنهي،

الحديث ١

٣- نفس المصدر والباب، الحديث ٢.

٤- المجموع الفقهية ٤٧٠، كتاب الهداية، باب التقية، وعنه في مستدرك الوسائل ١٢/ ٢٧٤، كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، الباب ٢٩ من أبواب الأمر والنهي، الحديث ١.



في الدم، فتكون الروايات دالة على عموم التقية فيما عدا بلوغ الدم.

ولا وجه لرفع اليد عن هذا الظاهر بتحليل أن الحصر غير صحيح<sup>(١)</sup>، لأن التقية مشروعة في الأعراض والأموال أيضاً. وذلك لما عرفت من أن الحصر باعتبار مبدأ التشريع وصرف بيان نكته عدم التقية مع بلوغ الدم، وليس المراد منه حصر مورد التقية بالدم حتى يأتي فيه ما ذكره، فلا مجال للإشكال في العموم، سيما مع قوله في المرسلة: «التقية في كل شيء حتى يبلع الدم...».

وبما ذكرناه بحفظ ظهور «إنها» في الحصر وظهور الآية والروايات المتقدمة. بل مع احتمال ما ذكر لا يصح رفع اليد عن الإطلاقات والأخبار المتقدمة، بل لارمه وقوع المعارضة بين هذه الروايات، وظاهر الكتاب والروايات المتقدمة بعد عدم التفكيك بين الأعراض والأموال، تأمل.

نعم، يأتي كلام في عموم هذه الروايات وإطلاقها من جهة أخرى فانتظر.  
وأما ما قيل من أن تلك الروايات احتيية عن الباب، لأن المراد بها أن التقية لحفظ الدم فإذا لم يحقر الدم على أي حال فلا مورد للتقية<sup>(٢)</sup>

ففيه ما لا يخفى من ارتكاب خلاف الظاهر. فإن من المعلوم أن الروايات الثلاث متوافقة المصموم، فتكون الموثقة المصرحة بفاعل «بلع» كاشفة عن فاعله في الروايتين، وتذكير الصمير باعتبار الاتقاء. ولا شبهة في أن الظاهر من قوله: «إذا بلغت التقية الدم» أن التقية إذا صارت موجبة لإراقتة وهي منتهية إليه، لا أن الدم إذا يهرق وتكون التقية لغواً لا أثر لها، فإن حق العارة لإفادة ذلك أن يقول: فإذا لم يحقر الدم فلا تقية.

١- حاشية المكاسب للفاضل الإيرواني - نفس مرصدة: ٤٦

٢- نفس المصدر

مضافاً إلى أنَّ الحمل على ما ذكر حمل على أمر واضح لعل ذكره لا يخلو من ركاكة.

### إشارة إلى شمول دليل الاضطرار أيضاً لحق الناس

وأما الإشكال الثالث، وهو أنَّ دليل الإكراه لو عمَّ لعمَّ دليل الاضطرار<sup>(١)</sup>

فيه - مضافاً إلى عدم الملازمة بينهما، إذ يمكن أن يدعى عموم الأول لأجل مورد نزول الآية والروايات المتقدمة دون الثاني - أنَّ دليل الاضطرار أيضاً عام يشمل الاضطرار بمال العير، فإذا اضطرَّ إلى شرب ماء أو أكل حر غيره يرفع دليل الاضطرار حرمة التصرف في مال العير بعير إدارته، لكن لا يسقط صباه لعدم الاضطرار إلى أكله أو شربه مجاناً.

وبالجملة كما ترفع حرمة الخمر بالاضطرار ترفع حرمة التصرف في مال العيره.

وأما إذا أُكْرِه على إعطاء ماله، فدفع مال العير لدفع شره، فليس ذلك مشمولاً لدليل الاضطرار، لأنه مكروه وملجأ في إعطاء ماله لدفع شر متوجّه إليه، وإنَّما أراد دفع شر متوجّه إليه بمال غيره.

وبعبارة أخرى: إنه ليس ملجأ بإعطاء مال غيره ولا مضطراً إليه، بل ملجأ ومضطر إلى إعطاء مال نفسه، لأنه الذي أراد منه المكروه، وإنَّما أراد دفع شره بمال غيره.

وإن شئت قلت: شمول دليل الاضطرار نصاً وفتوى لمورد تعلق حق الغير، كالاضطرار إلى أكل الغير، دليل على عدم الاختصاص بحق الله تعالى. وعدم تجويزهم دفع إكراه المكروه المتوجّه إليه بإعطاء مال غيره، ليس لأجل عدم شمول

١- حاشية المكاسب للمصالح الإيرواني - نشر سنة ١٤٦٠

دليل الاضطرار لحق الناس، وإلا لزم عدم إفتائهم في المسألة المتقدمة، بل لأجل عدم صدق الاضطرار على التصرف في مال الغير فيها إذا توجه الإكراه إليه خاصة.

للفرق بين الاضطرار على التصرف في مال الغير، وبين دفع الإكراه والإلجاء المتوجهين إليه بهما لغيره. فالمكره لأجل الإبعاد عليه إذا لم يدفع ماله مضطراً إلى دفعه لا دفع بدله، وإنما أراد دفع الشر المتوجه إليه ورفع إلجائه بإعطاء بدله مع عدم الاضطرار إليه، بل لو أكرهه على دفع مال بلا انتساب إليه أو إلى غيره وكان عنده من مال نفسه ما يدفع به شتره، ليس له إعطاء مال غيره، لعدم الاضطرار إلى إعطاء مال الغير.

نعم، لو لم يكن في الموضع عنده غير مال غيره، يجوز دفعه بدليل دفع الإكراه، كما لو اضطر إلى صرف مال ولم يكن عنده غير مال الغير يجوز صرفه بدليل دفع الاضطرار.

وأما ما قيل من عدم الفرق بين قوله: أنت تختار بين إعطاء مالك ومال غيرك، وبين قوله: أعطني مال غيرك وإلا أخذت مالك، إلا بمجرد العبارة<sup>(١)</sup>.

ففيه ما لا يحصى، لأنه في الفرض الأول أكرهه على أحدهما في عرض واحد فلا بد له من اختيار أقلهما محدوراً عقلاً، وفي الثاني أكرهه على حصول مال الغير لا على ماله ومال غيره. والفرق بينهما في غاية الوضوح.

فإذا أكرهه على مال غيره يكون الشر متوجهاً إلى الغير ويكون المكره وسيلة لإجراء ما أراد المكره. ودفع الشر عن الغير بإيقاعه على نفسه غير لازم، بخلاف ما إذا أكرهه على مال نفسه فإنه لا يجوز إعطاء مال الغير، لأن الشر متوجه إليه

١- حاشية المكاسب للفاضل الإيرواني- قسم ستة- ٤٦٠

لا إلى غيره. وقد عرفت أن صدق الاضطراب فيه أيضاً محل إشكال، ولو سلم الصدق فدعوى انصراف الأدلة عن مثله قريبة، بخلاف دعوى الانصراف في دليل الإكراه.

وإن شئت قلت: إن التلازم بين المقرتين في التعميم وعدمه على فرضه ليس عقلياً، بل عرفي بلحاظ وحدة السياق، وهي من أدنى مراتب الظهور على تسليم أصله، ومع قيام قرينة على التفرقة تقدم عليه، وفي المقام قامت الأدلة على شمول دليل الإكراه لحق الناس كما تقدم الكلام فيه

ولولا بعض الجهات لقلنا بأن مقتضى وحدة السياق التعميم في دليل دفع الاضطراب، لكن العرف والعقلاء يفرقون بين الإكراه على مال الغير وعرضه، وبين الإكراه على ماله وعرضه وأراد دفعه بمال الغير أو عرضه فإن الإقدام على الأول ليس قبيحاً وليس من قبيل إيقاع الضرر المتوخى إليه على غيره، بخلاف الثاني، ومقتضى الامتنان التجويز في الأول دون الثاني.

وما ذكر من جهات وخصوصيات موجبة للتفرقة بين المقرتين، وكأنها صارت موجبة لفتوى الفقهاء أو معظمهم على جواز التقية في كل شيء إلا الدم، وعدم جواز دفع الضرر المتوخى إليه إلى غيره.<sup>(١)</sup>

هذا كله مضافاً إلى دليل الحرج<sup>(٢)</sup>، لأن إيجاب تحمل الضرر لدفع الضرر المتوخى إلى الغير حرجي، بخلاف عدم تجويز دفع الضرر المتوخى إليه بإيقاعه على غيره.

وما قيل: إن ذلك في غير الفاعل لشعره، وأما هو فمباشرة جزء أخير من

١- راجع لنهاية: ٣٥٧، كتاب المكاسب، باب عمل السطّان وأحد جوارثهم ١ والسرائر ٢/ ٢٠٣، نفس الكتاب ولباب؛ والشرائع ٢- ١/ ٢٦٦، كتاب التجارة

٢- راجع عوائد الأيام: ٥٧ للمولى أحمد الراقي، العائنة التاسعة عشر قاعدة لعسر والحرج

العلّة التامة الواقعة للغير في الضرر، ونحويز هذه المباشرة تجويز للإضرار بالغير دفعاً للصّرر المتوقّعة به عن نفسه وهو قبيح مخالف للامساك<sup>(١)</sup>، مذهبهم بما مرّ. وكون مباشرة الفاعل جزءاً أحياناً لوقوع الصّرر، لا يوجب عدم كون الضرر متوجّهاً إلى الغير ابتداءً ولو باستعمال الفاعل الشاعركرهاً، فإنّ إرادة المكره - بالكسر - توخّعت إلى الإضرار بالغير أولاً، ثمّ أراد تحصيله بوسيلة المكره إرادة غيريّة مقدّمية، فالمكره لو تحمّل الصّرر انّ لازم للتخلف عن أمره فإنّها تحمّله لصرف الضرر عن غيره، وهو خرجي نفاء الشرع منّة على العباد وكون الفاعل شاعراً لا يدفع ما هو مناط في المقام.

ولعمري إنّ ما أفاده شيخنا الأصمري في عاية السداد<sup>(٢)</sup>، وما قال بعضهم إشكالاً عليه، وقد أشرب إلى عمدته وجوابها، غير سديد، فراجع تعلّيقة العاقل الإيرواني على المكاسب<sup>(٣)</sup>.

وقد نحصل من جميع ما ذكرناه شعور أدلّة الإكراه لمطلق المحرّمات سواء كانت متعلّقة لحقّ الناس أم لا.

### مستثنيات إطلاق أدلّة الإكراه

ثمّ إنّ هاهنا موارد يمكن القول باستثنائها من تلك الكلّية قد ذكرناها في رسالة التقيّة<sup>(٤)</sup>، ونذكر بعضها هاهنا:

١- حاشية المكاسب للعاقل الإيرواني: ٤٦

٢- المكاسب: ٥٧، تبهات المسألة السادسة والعشرون من النوع الرابع، في الولاية من قبل الخائن.

٣- حاشية المكاسب للعاقل الإيرواني - نفس مرّه - ٤٦

٤- راجع كتاب الرسائل ١٧٧/٢، للمؤلّف - نفس مرّه، النشر -، رسالة التقيّة

## استثناء ما يؤدي إلى الفساد في الدين

منها: بعض المحرمات التي في ارتكاز التشريعة من العطاءات والمهيات جداً، كمحو كتاب الله الكريم - والعباد بالله - بجميع نسخه، وتأويله بما يخالف الدين أو المذهب بحيث يوجب ضلالة الناس، والرد على الذين أو المذهب بنحو يوجب الإضلال، وهدم الكعبة المعظمة ومحو آثارها، وكذا قبر النبي ﷺ والأئمة عليهم السلام - كذلك، إلى غير ذلك.

فإن الطاهر أن الأدلة مصرفة عن أمثال ذلك متى بعضها، وإنما شرعت التقية لبقاء المذهب الحق، ولولاها لصارت نكث الأقلية المحقة في معرض الروال والاضمحلال والمضمر في الأكثرية الباطلة، وتجويرها لمحو المذهب والدين خلاف غرض الشارع الأقدس، بل لعل بعض حقوق الناس كالأعراس الكثيرة المهمة في ارتكاز التشريعة كذلك.

وهي تلك المقامات لابد من ملاحظة أقوى المقتضيين وأهم المطالبين وتشهد لما ذكرناه موثقة مسعدة بن صدقة عن أبي عبد الله - عليه السلام -، وفيها «وتفسير ما يتقى مثل أن يكون قوم سوء ظاهر حكمهم وفعالهم على غير حكم الحق وفعله، فكل شيء يعمل الخو من بينهم لمكان التقية بما لا يؤدي إلى الفساد في الدين فإنه جائز»<sup>(١)</sup>.

بل يشكل تحكيم الأدلة فيما إذا كان لمكره بالمتع من الشخصيات البارزة الدينية في نظر الخلق، بحيث يكون ارتكابه لبعض الفئات موجباً لهتك حرمة المذهب وومن عقائد أهله.

١- الوسائل ١١/ ٤٦٩، كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، الباب ٢٥ من أبواب الأمر والنهي،

## استثناء ما يؤدي إلى الدم

ومنها: الدم، فقد نفى ابن إدريس الخلاف بين الأصحاب في نفي التقية في قتل النفوس<sup>(١)</sup>، وكذا العلامة في كتاب المتهى في باب الأمر بالمعروف<sup>(٢)</sup> وفي الرياض: الإجماع على استثناء إنفاذ أمر الجائر في قتل المسلم<sup>(٣)</sup>، وكذا ادعاء الأردبيلي<sup>(٤)</sup>، وبقسميه في الجواهر<sup>(٥)</sup>، وادعاء في المستند<sup>(٦)</sup>، وهو ظاهر شيخنا الأنصاري<sup>(٧)</sup> وهو منقول عن جماعة<sup>(٨)</sup>.

والمستند فيه مصافاً إليه صحيحة محمد بن مسلم<sup>(٩)</sup>، وموثقة أبي حمزة<sup>(١٠)</sup>، ومرسلة الصدوق<sup>(١١)</sup> المتقدّمت الدالة على نفي التقية إذا بلغت الدم.

- ١- السر، ٢/ ٢٠٣، كتاب المكاسب، باب عمل السلطان وأخذ جوائزهم.
- ٢- متهى المطلب ٢/ ٩٩٤، كتاب الجهاد، البحث الثالث من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.
- ٣- رياض المسائل ١/ ٥١٠، كتاب التجارة، أواخر الفصل الأول، المسألة السادسة في الولاية.
- ٤- مجمع الفائدة والبرهان ٨/ ٩٧، كتاب المتاجر، مبحث الولاية من قبل العادل أو الجائر، وفي كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ٧/ ٥٥٠.
- ٥- جواهر الكلام ٢٢/ ١٦٩، كتاب التجارة، المسألة الرابعة في جواز الولاية....
- ٦- مستند الشيعة ٢/ ٣٥١، كتاب مطلق الكسب والاقتناء، المسألة السادسة من المقصد الرابع في حرمة تولية القضاء والحكم ومحوه عن السلطان الجائر.
- ٧- كتاب المكاسب: ٥٧، المسألة السادسة والعشرون في بيان الولاية من قبل الجائر، في ذيل التنبيه الأول من تنبيهات الإكراه....
- ٨- راجع معناه الكرامة ٤/ ١١٥، كتاب المتاجر، في الولاية من قبل العادل أو الجائر.
- ٩- الوسائل ١١/ ٤٨٣، كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، الباب ٣١ من أبواب الأمر والنهي، الحديث ١.
- ١٠- نفس المصدر والباب، الحديث ٢.
- ١١- الخواص الفقهاء: ٤٧٤، كتاب الهداية؛ وعنه في مستدرک الوسائل ١٢/ ٢٧٤، كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، الباب ٢٩ من أبواب الأمر والنهي، الحديث ١.

لكن يمكن أن يناقش فيها بأن عنوان الإكراه غير عنوان التقيّة كما يظهر من الأخبار:

فإن التقيّة عبارة عن الاحتراز والتجنّب عن شرّ قوم يخالف للمذهب،  
بيّتان أعمال توافق مذهبهم، من غير أن أكرهوه على إتيانها وأوعدوه على تركها.

فهي رواية مسعدة بن صدقة المعتمدة عن أبي عبد الله عليه السلام: «إنّ المؤمن إذا أظهر الإيثار إلى أن قال: «لأنّ للتقيّة مواضع من أزالها عن مواضعها لم تستقم له وتفسير ما يتقّى مثل أن يكون قوم سوء ظاهراً حكمهم وفعلهم على غير حكم الحقّ وفعله، فكلّ شيء يعمل المؤمن بينهم لمكان التقيّة ممّا لا يؤدي إلى الفساد في الدين فإنّه جائز»<sup>(١)</sup>.

وظاهر التفسير سبباً في مثل المقام أنّه بصدد بيان الحقيقة، ولعلّه أعمّ من التقيّة الخوفية والمداراةية.

ويظهر من جملة من الروايات أنّ التقيّة مقابل الإذاعة<sup>(٢)</sup>، وهي أيضاً بوجه داخلية في التفسير، فإنّها عبارة عن كتمان المذهب خوفاً وتجنباً من المخالف.

وأما الإكراه فعبارة عن تحميل الغير عملاً وإيعاده على تركه بما يلجأه إلى العمل، أو الإبعاد على فعل شيء بما يلجأه على تركه.

وأيضاً التقيّة واجبة حسب الأدلّة الكثيرة وراجعة في بعض الموارد<sup>(٣)</sup>، ودليل

١- الوسائل ١١/٤٦٩، كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، الباب ٢٥ من أبواب الأمر والنهي، الحديث ٦.

٢- الوسائل ١١/٤٨٣، كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، الباب ٣٢ من أبواب الأمر والنهي، الأحاديث ١، ٤، ٦.

٣- راجع الوسائل ١١/٤٥٩، كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، الباب ٢٤ وما تعدّ من أبواب الأمر والنهي.



الإكراه رافع للحكم<sup>(١)</sup>، فمقتضى دليل الرفع رفع الحرمة أو الوجوب عما أُكْرِه عليه، لا جعل الوجوب أو الاستحباب لفعله أو تركه. ومقتضى دليل التقية جعل الحكم لا نفيه.

وأيضاً طاهر أدلة التقية أنها شرعت لحفظ دماء الشيعة وأعراضهم وأموالهم من غير خصوصية للمتقي، ودليل الرفع منة على المكروه ولوحظ فيه حفظ نفسه وعرضه وماله.

فبعد كونها عنوانين مختلفين موضوعاً وحكماً ومورداً وغايةً لا وجه لتسوية الحكم من التقية إلى الإكراه، بل طاهر قوله: «إنما جعلت التقية ليحقق به الدم...»<sup>(٢)</sup> أن تشريعها لحفظ الدم، سواء كان دم المتقي أو غيره من أفراد الشيعة، فإذا بلغت الدم، أي صارت موجبة لإزاحة ما شرعت لأجله، فلا تقية.

وأما نفي الإكراه لما شرع لحفظ مصلحة خصوص المكروه، فلا يكون بلوغه دم غيره مخالفاً لتشريع، فحينئذ يكون هذا الحكم مختصاً بالتقية، وبقي دليل نفي ما أكرهوا على عمومهم. ودعوى إلغاء الخصوصية بمسوعة، بل لا مورد لها، لأن خصوصية ما أكره تخالف خصوصية التقية، فإن في مورد الإكراه توجه الشر إلى الغير ويكون المكروه وسيلة وآلة للمكروه، ومورد التقية ليس كذلك نوعاً

وأيضاً جعل التقية لحفظ مطلق دم الشيعة، ورفع ما أكره لحفظ خصوص المكروه، فكيف يمكن أن يقال بإلغاء الخصوصية عرفاً أو يدعى وحدة المناط أو يدعى أن سلب التقية في الدماء لأهميتها، فلا فرق بين البابين؟

١- الوسائل ١١/٢٩٥، كتاب الجهاد، الباب ٥٦ من أبواب جهاد النفس وما يناسبه.

٢- راجع الوسائل ١١/٤٨٣، كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، الباب ٣١ من أبواب الأمر والنهي، الحديث ٢.

### الحكم بأن الإكراه من التقيّة

لكن يمكن دفع المناقشة - مضافاً إلى أن التقية أعمّ لعة - فإنها بمعنى التجنب والتحذر والمخافة<sup>(١)</sup>، فصدقت على التحرز من كل مكروه وشراً، فإذا أكرهه على أمر فأتى به نجساً من شره بصدق عرفاً ولعة أنه فعله تقية واتقاء، فلا وجه لتقييد عمومات التقية بخصوص ما ذكر بمجرد كون مورد بعض الأخبار ذلك، مع إمكان حملها على التفسير بالمصدق كما هو شائع وإلا لصارت مضامينها متناقضة، بل رواية مسعدة أيضاً لا يعد أن تكون طاهرة في التفسير بالمصدق، لأن قوله: «مثل أن يكون قوم» طهر في أن ما بعده أحد المصاديق المذكور من باب المثال. ومقابلتها للإداعة والإشياء في جملة من الروايات لا تدل على الحصر، فقوله «الحسنة التقية، والسيئة لإداعة»<sup>(٢)</sup> لا يدل على أن ما لا يقابل الإداعة ليس تقية بل للتقية موارد غيرها

ومضافاً إلى أن الطاهر من حمة من البر، ياب أن الإكراه أَيْضاً تَقْتَضِي:

كرواية محمد بن مروان، قال: قال لي أبو عبد الله - عليه السلام - «ما منع ميشم -  
رحمه الله - من التقيّة؟» قال: «لقد علم أن هذه الآية نزلت في عمار وأصحابه» **﴿إلا  
من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان﴾** <sup>(٣)</sup>.

وفي رواية درست عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ما بلغت تقيّة أحد ما

١- نصفي لقاموس ٤/٤٠٣ نَقِيْتُ اشْيَاءَ وَنَقَيْتُهُ نَقْمَةً وَنَقَيْتُهُ نَقْمَةً وَنَقَاءً كَكَاءٍ حَدَرْتُهُ وَمَشَهُ فِي لِسَانِ الْعَرَبِ ١٥/٢-٤ وفي مسجده: ٩١٥ تَوَقَّى بَوْقِيًّا فَلَانًا. حَلَرَهُ وَحَامَهُ نَحْمَةً

٢- لوسبائل ١١/٤٥٩، كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، الباب ٣٤ من أبواب الأمر والنهي، أحداثان ٩٠.

٣- الوصائل ١١ ٤٧٦، كتاب الأمر ما عرفت؛ انتهى عن المنكر، باب ٢٩ من أبواب الأمر والنهي،

بلغت تقية أصحاب الكهف...»<sup>(١)</sup>

مع ما في رواية عبد الله بن يحيى أنه - عليه السلام - ذكر أصحاب الكهف فقال: «لو كلفكم قومكم ما كلفهم قومهم».

ف قيل له: ما كلفهم قومهم؟ قال: «كلفوهم الشرك بالله العظيم، فأطهروا لهم الشرك وأسروا الإيمان»<sup>(٢)</sup>.

فيظهر من صم الروایتين أن الإكراه أيضاً من التقية.

ومضافاً إلى روايات فيها صحاح:

قال: «التقية في كل ضرورة»<sup>(٣)</sup> أو «التقية في كل شيء يصطر إليه أس آدم»<sup>(٤)</sup>. ولا شبهة في أن المكروه يكون ملجأً ومصطراً إلى إتيان ما أكره عليه عرفاً، وتكون الضرورة الحائته إلى إتيانه، وإلا لما بدت بامر المكروه فهو ضرورة فيها التقية.

أنه لو سينا على مقابلة العنوين بن مبايتتهما، لأمكن الإلحاق في الأحكام بصحيحة بكر بن محمد عن أبي عبد الله - عليه السلام -، قال: «إن التقية تُرس المؤمن، ولا إيمان لمن لا تقية له» فقلت له: جعلت فداك قول الله تبارك وتعالى: ﴿إِلَّا مَنْ

١- الوسائل ١١ / ٤٨٠، كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الباب ٢٩ من أبواب الأمر والنهي، الحديث ١٥، عن تفسير العياشي ٢ / ٣٢٣، الحديث ٩ وأخرجه في الوسائل ١١ / ٤٧١، في الباب ٢٦ من أبواب الأمر والنهي، الحديث ١ عن بكر بن محمد ٢ / ٢١٨، كتاب الإيمان والكفر، باب انتقية، الحديث ٨ مع حذف كلمة: «ما بلغت» ثانياً

٢- تفسير العياشي ٢ / ٣٢٣، الحديث ٨ وفيه عن عبد الله بن يحيى وعنه في الوسائل ١١ / ٤٨٠ كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، الباب ٢٩ من أبواب الأمر والنهي، الحديث ١٤ وفي آخر الحديث: «حتى جاءهم الفرج»

٣- الوسائل ١١ / ٤٦٨ كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، الباب ٢٥ من أبواب الأمر والنهي، الحديث ١ وآخر الحديث: «وصاحبها أعلم بها حين تنزل به».

٤- نفس المصدر والباب، الحديث ٢ وآخره: «فقد أحله الله له»

أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ؟<sup>(١)</sup> قال: «وهل لتقيّة إلا هذا؟»<sup>(٢)</sup>

فإنّها إن دلّت على أنّ الإكراه تقيّة حقيقة فهو، وإلا بما أنّها دلّت على أنّ التقيّة ليست إلا الإكراه على سبيل المسالعة، كقوله: هل الأسد إلا زيد، تدلّ على الإلحاق الحكمي بلسان اهوويّة

وبالجملة إنّها حاكمة على أخبار التقيّة التي منها صحيحة محمد بن مسلم<sup>(٣)</sup> وغيرها<sup>(٤)</sup>: «إذا بلغت التقيّة الدم فلا تقيّة» بشقيح موضوعها. فتحصل ممّا ذكرناه أنّه كما أنّ لتقيّة يد، بلغت الدم فهي منقيّة كذلك لا إكراه بعد بلوغه.

### مفاد قوله ﷺ: «إذا بلغت الدم فلا تقيّة»

ثمّ إنّ مفاد قوله ﷺ: «إذا بلغت الدم فلا تقيّة» هل هو حرمتها، أو عدم وجوبها؟

ومشأ الاحتمالين أنّه بعد معلوميّة أنّ نفي عنوان التقيّة من الحقائق الادّعائية، ولانّ فيها من مصدح للدعوى

فيحتمل أن يكون المصّدح لها حرمتها في الشريعة، كقوله: ﴿فَلَا رَيْبَ وَ لَا فُتُورٌ وَلَا جِدَالٌ فِي الْحَقِّ﴾<sup>(٥)</sup>، وقوله: ﴿لَا تَعْرَبْ بَعْدَ الْحَرَةِ، وَلَا وَصَلَ فِي

١- الوسائل ١١/ ٤٧٧، كتاب لأمرنا المعروف وسهي عن المكر، باب ٢٩ من أبواب الأمر والنهي، الحديث ٦

٢- الوسائل ١١/ ٤٨٣، كتاب لأمرنا المعروف وسهي عن المكر، الباب ٣١ من أبواب الأمر والنهي، الحديث ١

٣- نفس المصدر والباب، الحديث ٢

٤- سورة البقرة، (٢)، الآية ١٩٧

صيام»، ونظائرها<sup>(١)</sup>.

فيدعى أن الحرمة الشرعية أوجب سد طرق وجودها، وليس لها تحقق ووجود، كسائر الجمل الإحصائية التي تستعمل في مقام الإنشاء، كقوله: «يعيد صلاته ويعسل ثوبه»<sup>(٢)</sup> فإنها لم تستعمل في المعاني الإنشائية، بل تستعمل في معانيها بادعاء أنه لا يترك أو لا يوجد، فيصمم منها الوحوب أو الحرمة.

ويحتمل أن يكون المصتحح نفي الحكم المتعلق بها، فإنها واجبة ولا دين لمن لا تقية له، ومع نفي حكمها في الشريعة يصح أن يدعى عدمها، كقوله: «لا رصاع بعد فطام»<sup>(٣)</sup>، «ولا يمين في غضب» ولا في جبر، ولا في إكراه»<sup>(٤)</sup> ونظائرها.

ويمكن ترجيح هذا الاحتمال بأن يقال: إن كل موضوع دي حكم في الشريعة إذا تعلق النفي به يكون طاهراً في نفيه بلحاظ حكمه، إلا أن قامت قرينة على خلافه.

مضافاً إلى أن قوله: «إنما جعلت التقية» أيضاً من الحقائق الادعائية بلحاظ

١- راجع الفقيه ٣/ ٣٥٩، باب الأيمان والدور، الحديث ٤٢٧٣

٢- لم نجد هذه العبارة رواية في كتب الحديث إلا ما في الوسائل ٢/ ١٠٢٥، كتاب الطهارة، الباب ١٩ من أبواب النجاسات، الحديث ٢ عن الحسن بن ريان قال: سئل أبو عبد الله - عليه السلام - عن الرجل يبول فيصيب بعض حسده «فحده» فمركته من موله فيصلي، ثم يذكر بعد آت لم يعسله؟ قال: يغسله ويعيد صلاته.

نعم لو كان مراده «نفسه» نفس جملة «يعيد صلاته» أو «يعسل ثوبه» فقط من دون أن يكونا في كلام الإمام - عليه السلام - في دليل حديث معاً فهي موحودون في دليل الأحاديث

ومثل الحديث المذكور ما في الوسائل ٢/ ١٠٦٢، الباب ٤١ من أبواب النجاسات، الحديث ٤

٣- الفقيه ٣/ ٣٥٩، باب الأيمان والدور، الحديث ٤٢٧٣ وفي الوسائل ١٤/ ٢٩٠، كتاب النكاح، الباب ٥ من أبواب ما يحرم بالرضاع، الحديث ١.

٤- الفقيه ٣/ ٣٧٣، باب الأيمان والدور، الحديث ٤٣١٢، وفي التهذيب ٨/ ٢٨٦ كتاب الأيمان والدور، الباب ٤، الحديث ٤٥ وفي الوسائل ١٦/ ١٤٣ كتاب الأيمان، الباب ١٦، الحديث ١.

جعل الحكم عليها. والمناسبة بينه وبين الفقرة الثانية تقتضي أن يكون النقي بلحاظ نفي هذا المفعول، فكأنه قال. إنما وحيت النقيّة لكدا، فإذا بلغت الدم فلا وجوب.

لكن مع ذلك يكون الاحتمال الأول أرجح لو لم نقل بتعيينه، لفهم العرف مع خلو دهنه عن الشبهات، ولمناسبة الحكم والموضوع، ولأن الطاهر أن الجملة سيقت لبيان أهمية الدماء وأنه - تعالى - أوجب النقيّة لحقها، فإذا كان حقها موجبة لوجوبها وكونها ديناً ولا دين لمن تركها، لا محالة يكون السلوغ إلى إراقته موجباً لحرمته.

فهذه قرائن على أن النقي ليس سحاط نفي الحكم لو سلم الظهور المدعى في الوحه المتقدم. وكذا المناسبة بين الحكم والموضوع تقتضي أن يكون النقي بلحاظ التحريم، والإثبات بلحاظ الإيجاب، وهذا هو المناسب بين الفقرتين، لا ما ذكرناه في الوجه السابق.

مضافاً إلى أن نفي الموضوع في المقدم بلحاظ نفي حكمه غير صحيح، ولا يكون هذا مصححاً لنفي الموضوع لخصوصية فيه، لأن الأغراض الأكيدة في عامة الناس قائمة بحفظ نفوسهم ونفوس من يتعلق بهم، بحيث لو لا خوف من عذاب الله - تعالى - والحزاء الشرعي والعربي في الحكومات والسياسات لكان كل شخص يهم بحفظ نفسه ونفس عائلته ومتعقبه وإن توقف على إراقة الدماء بالغلة ما بلغت.

ففي مثل المورد إذا نفي الشارع وجوب النقيّة إذا بلغت الدم ولم يحرمها لاشبهة في استعمال عامة الناس - لا من شدّ مهم - النقيّة لحفظ دمائهم، بل لحفظ أعراضهم، بل لا يبعد استعمامهم لحفظ أموالهم المهمة، ومع عدم منع استعمالها في الشريعة وكثرة تحققها لشدة اهتمام الناس بها لا يصح سلب الموضوع

ادعاء، فالإخبار الادعائي بعدم تحقق شيء كثير الوجود خارجاً وغير ممنوع شرعاً، لا مصتحح له.

وبالحملة هي الموضوع بلحاظ هي الحكم، ليس صحيحاً سحوا الإطلاق بل لابد من ملاحظة خصوصيات الموارد، فقد يصح الدعوى، وقد لا تصح، والمقام من قبيل الثاني.

فلن قلت: فما تقول في قوله «لا يمين في عصب»<sup>١</sup>، و«لا يمين لولد مع والده»، ولا للمرأة مع زوجها»<sup>(٢)</sup> إلى غير ذلك مما هو كثير التحقق، ويكون هي الموضوع بلحاظ هي الحكم وعدم الاعتقاد؟

قلت: في مثل هذه الموارد يكون المصتحح لعويّة وجود الموضوع، فكان ما لا يترتب عليه أثر في الشرع ولا في التعرف لا يكون موجوداً فيصح تعلق النفي به. وأما في المقام فيترتب على النقيّة آثار مهمّة عند العقلاء هي حفظ نفوسهم وسائر أغراضهم

وبالحملة لابد في هي الموضوع التكويني الموجود خارجاً من ادعاء ومصتحح له، فقد يكون المصتحح بدرجة الوجود، وقد يكون عدم ترتب آثار الوجود عليه، وقد يكون عدم ترتب الأثر المتوقع منه عليه، وقد يكون مجموعيّة وجوده وسدّ طرق تحقيقه تشريعاً وليس في المقام مصتحح عبر الأخير

مع أنّ فهم الأصحاب ذلك من الروايات أيضاً من المؤيّدات القويّة لو لم نقل من الحجج الكافية ودليل على الظهور العربي، فتزدّد بعض المدقّقين<sup>(٣)</sup> فيه

١- الوسائل ١٦/١٣٢ كتاب الأيمان، الباب ١١، حديث ١١١ و ١٦٣/١٦، الباب ١٦، الحديث ١.

٢- الوسائل ١٦/١٢٨، كتاب الأيمان، الباب ١٠، الحديث ١.

٣- حاشية المكاسب ١٣٩ للمحقق العلامة المدرّس محمد تقی شیرازی، في مبحث حرمه لولاية من قبل الخائر

في غير محله.

### حرمة مباشرة القتل أهم من حرمة إيقاع النفس في الهلكة

ثم إنه لو قلنا بعدم استعادة أحد الوحيين منها أو استعادة الوجه الثاني من الوحيين فقد يقال بمعارضة دليل حرمة القتل لدليل حرمة إيقاع النفس في الهلكة، ومراعاة الحكمين أو مزاحة حرمة قتل النسر لحرمة التسبب لقتل النفس المحترمة، أي نفس من يتعلّق به إذا كان لا يعد بقتله، ولا دليل على الترجيح فيتخير بينهما

نعم قد يتحقق الترجيح ولأهمية في أحد الطرفين، كما لو أوعده على قتل بعض متعلّقيه لو لم يقتل جماعة عديده، أو أوعده على قتله وقتل جميع متعلّقيه لو لم يقتل واحداً<sup>(١)</sup>.

أقول. في دوران الأمر بين مباشرة القتل وبين محرم آخر دونه، لا يسعى الإشكال في أفنية محدود ارتكاب الثاني وعدم مراحمته لمقتضى القتل، والإيقاع في الهلكة في المقام ليس قتل نفسه مباشرة ولا تسبباً، بل لما أمكنه صرف شرّ لغير عن نفسه كان ذلك الصرف واجباً ولو عقلاً، أو عدم صرفه نحو إيقاع لها في الهلكة.

فصرف شرّ الغير عن نفسه واجب أو الإيقاع في الهلكة بهذا المعنى حرم، لكنه دون حرمة مباشرة القتل. ألا ترى أنه لو دار الأمر بين قتل جابر نفساً محترمة وبين قتلك نفساً محترمة أخرى، لا يمكن نقول بالتحجير بين القتل مباشرة لحطّ النفس المحترمة وترك المباشرة وإيقاع الغير في الهلكة، بدعوى مراعاة المقتضيين وعدم الترجيح.

١- نفس المصدر ١٣٩ دين عبارة ووجه الثاني... ملخصاً



وأما قوله في دوران الأمر بين قتل المكروه - بالفتح - شخصاً وقتل المكروه - بالكسر - بعض من يتعلّق به، بأنّ ذلك من قبيل الدوران بين حرمة القتل وحرمة التسيب له.<sup>(١)</sup>

ففيه أنّ ذلك ليس تسيباً لقتل من يتعلّق به، فإنّ التخلّف عن أمر المكروه ليس سباً عرفاً وعقلاً للقتل، مع أنّ المباشرة للقتل أشدّ محدوداً من هذا المعنى المفروض وإن سمي تسيباً.

## عدم وجوب حفظ النفوس بارتكاب القتل مع قطع النظر عن دليل الحرج

بل يمكن أن يقال: إنه لو دار الأمر بين مباشرته لقتل شخص واحد، وبين مباشرة المكروه لقتل أشخاص عديدين، لا يجوز مباشرة القتل، لأنّ الواجب دفع قتلهم مع الإمكان، لكن إذا توقّف على ارتكاب القتل مباشرة، فلا دليل على جوازه وترجيح مقابله.

وهل هذا إلّا نظير دوران الأمر بين ارتكابه شرب الخمر وارتكاب جمع كثير شرها؟

وبالجملة لم يتصحّ وجوب حفظ النفوس بارتكاب قتل النفس.

نعم، لو كان المتوعد على قتله من يجب حفظه على أيّ تقدير كالنبي ﷺ والوصي - عليه السلام - يجب قتل غيره لحفظه.

هذا مع قطع النظر عن دليل الحرج<sup>(٢)</sup>، وإلّا فلا تصل النوبة إلى حكم

١- راجع نفس المصدر السابق: ١٤٠.

٢- راجع عوائد الأيام: ٥٧ للمولى أحمد التراقي - نفس مزم - ، العائدة التاسعة عشر، قاعدة الحرج

العقل، فإنه على فرض كون المرفوع في اندم حكم التقية وسكوت الرواية عن حكم بلوغ الدم، يكون مقتضى دليل نفي الحرج حوار ارتكاب الدم، لما مر من أن الشر والصرر المتوخه إلى الغير يكون وجوب دفعه متحمل الصرر على النفس حرجياً

وإن شئت قلت: إيجاب حفظ نفس الغير أو حرمة قتله بإيقاع الضرر على نفسه حرجي، سيما إذا كان الضرر المتوقع عليه من النعوس أو الأعراض المتعلقة به، فمع قيام الدليل الشرعي لا قبح لحكم لعقل وترجيحه.

ولو قلنا بأن المستفاد من دليل نفي التقية في الدماء الحرمه، فإن قلنا بأنه شامل لجميع أنحاء التقية في عرص واحد وكان معاده تحريمها مطلقاً في الدم، تكون السمة بيه وبين دليل نفي جعل الحرج العموم من وجه، لأن عدم التقية في الدم أعم من أن يلزم الحرج في تركه. وعديم يكون دليل نفي الحرج حاكماً عليه كحكومته على سائر الأدلة وكون دليل التقية من الأحكام الثانوية لا يناقئ الحكومة المتفومة بلسان الدليل مع أن قوله «فلا تقيه» حكم أولي متعلق بعنوانها.

وإن قلنا بأن روايات نفي التقية بلحاظ قوله: «إنما جعلت التقية لتحقق بها الدم»<sup>(١)</sup> ناظرة إلى قضية عمار، كما أشرف إليه، نكون واردة مورد الإكراه الذي هو مورد قضية عمار، فلا محالة لا يجوز إخراج دليل الحرج، للزوم إخراج المورد، وهو مستهجن. ومع بقاء مورد الإكراه كذلك، أي عدم حوار إراقة الدم مع الإكراه والتوعيد على القتل لا يجوز إخراج ما عداه بالضرورة، فإن القتل إذا لم يجر مع التوعيد على القتل لا يجوز مع ما دونه وما هو أهون منه.

وبعبارة أخرى: لا يصح التمكيد عقلاً وعرفاً في الدليل، فلان من رفع

١- الوصل ١١/٤٨٣، كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، باب ٣١ من أبواب الأمر والنهي،

اليد عن تحكيم دليل الحرج في المقام، وهو أهون من عمل التعارض، مع أنه على فرصه لا بد من رفع اليد عن إطلاق الآية، إما لكونه عملاً بالدليلين في الحملة أو للإجماع المدعى والشهرة المحققة<sup>(١)</sup> لم تحجج على إطلاق الكتاب بل المقيدين له.

### مفاد إطلاق «إذا بلغت التقية...» عدم الفرق...

ثم إن مقتضى إطلاق قوله: «إذا بدعت التقية الدم فلا تقية» عدم الفرق بين أفراد المؤمنين من حيث الصغر والكبر، ولعلم والجهل، والدكورة والأسوثة حتى الحمل بعد ولوح الروح، ولا بين المريض وغيره، ولا بين من في حال السرع وغيره على تأمل في الأخير، بل والمستحق للقتل قصاصاً وغيره، فإنه محقون الدم وإن جعل الله لوليّه سلطاناً على قتله<sup>(٢)</sup>.

وأما المؤمن المستحق للقتل جداً كالزاني محصناً واللاطي، فالظاهر أنه غير محقون، كما تسالم عليه الفقهاء في كتاب القصاص<sup>(٣)</sup> وأدعي عليه الإجماع<sup>(٤)</sup>، من عن الرياض دعوى تطاهر النصوص عليه<sup>(٥)</sup>، ولعله أراد بها ما دلت على أنه يقتل ونحو ذلك، تأمل.

١- سورة النحل (١٦)، الآية ١٠٦

٢- راجع هامش الصفحة ٢٢٢.

٣- اقتباس من الآية الكريمة في سورة الإسراء (١٧) الآية ٣٣

٤- راجع السرائر ٣/ ٣٦١، كتاب الدنات والحجاب، باب من لا يعرف قاتله، ومن لا دية له إذا قتل، والقاتل في الحرم والشهر الحرام؛ ولشرائع ٤- ٣/ ٩٩١، كتاب انقصاص، الشرط الخامس من الشروط المعتبرة في القصاص

٥- راجع الخوامع الفقهية ٥٥٧، كتاب النعية، فصل الخصايات

٦- رياض المسائل ٢/ ٥١٤، الشرط الخامس من شروط معتبره في القصاص

فدعوى شيعتنا الأبخاري أنّ ظاهر المشهور عدم التقيّة فيه<sup>(١)</sup> ناشئة من إطلاقهم في المقام، ولكن مقتضى نصريحهم بعدم محقونيّته مطلقاً حوار التقيّة فيه، وهو لا يخلو من وجه، فإنّ الظاهر أنّ الحدّ ليس حقاً للحاكم كالقصاص بالنسبة إلى وليّ الدم، بل الحاكم لكونه ميسر العبد وله السلطان والولاية يكون مختصاً بإجراء الحدود وليس لغيره إحراؤها.

فقد قتل شخص من يجب قتله حدّاً اختياراً لا قصاص عليه ولا دية كما قالوا وليس عليه إلا الإثم<sup>(٢)</sup> ويرتفع مع الإكراه

بل الظاهر انصراف قوله «إثم جعلت التقيّة..» عن مثله، ضرورة أنّ التقيّة لم تجعل لحقن دم مثله، فإطلاق أدلّة الإكراه ولتقيّة محكم.

كما أنّ غير المؤمن من سائر الفرق خارج عن مصب الروايات وأنّ التقيّة جعلت حقن دم المؤمن خاصّة ومقتضى العمومات حوار قتل غيرهم بالإكراه وحال الضرورة.

ثمّ الظاهر أنّ الدم كناية عن القتل بأيّ سبب كان، بدراقة الدم أو غيرها، وما دون القتل جرحاً كان أو غيره خارج ود حل في حوار التقيّة أو وجوبها.

١- المكاسب. ٥٩، المسألة السادسة والعشرون، في الولاية من قبل الخاترة، التبيه الخامس من تسهات الإكراه

٢- راجع رهاض المسائل ٥١٤/٢، لشرط الخامس من اشرطط المعترة في القصاص؛ والروضة ٣٨٣/٢ في شرط لقصاص؛ والخواهر ١٢/٤٢، أوائل كتاب لقصاص؛ وأيضاً ١٩٠/٤٢، اشرطط الخامس من الشرط المعترة في لقصاص

## ٢- حكم سائر أقسام التقية غير الإكراهية

التنبيه الثاني: إن ما ذكرناه إنما هو في الإكراه والتقية الإكراهية، ولا بأس بالإشارة إلى حكم سائر أقسامها من التقية المداراتية المشروعة لمراعاة حسن العشرة معهم، والتنمية الخيرية المشروعة لحفظ شأن من شؤون الشيعة، سواء كان من المتقي أو غيره من إخوانه المؤمنين، والتقية الكتابية، في مقابل الإذاعة والإفشاء، الواجة لكتبان سترهم، كما وردت في كل منها أخبار عديدة.

فهل يجوز جميع أقسام التقية لما دون الدم، فيجوز الإصرار بالعير مالأً وهرضاً لقسم من الأقسام المتقدمة أم لا؟

ربما يقال: إن مقتضى صحبة محمد بن مسلم<sup>(١)</sup>، وموثقة أبي حمزة<sup>(٢)</sup> العموم، لأن الطاهر منهما أن التقية فيها عدا الدم مشروعة كاناً ما كان، وكانت التقية ما كانت، وهو مقتضى عموم مرسله الصدوق<sup>(٣)</sup> «والتقية في كل شيء حتى يبلغ الدم، فإذا بلغ الدم فلا تقية»<sup>(٤)</sup>.

ويمكن المناقشة فيه بأن الروايتين الأولىين إنما سيقنا لإفادة عدم التقية في الدم، وأنه إذا بلغت الدم فلا تقية، ولا شبهة في إطلاقها من هذه الجهة وفي هذا الحكم، أي حرمة التقية في الدم، فيستمد منها السلب الكلي في الدم.

١- الوسائل ١١ / ٤٨٣، كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، باب ٣١ من أبواب الأمر والنهي، الحديث ١.

٢- نفس المصدر والباب، الحديث ٢.

٣- الجوامع العقنية، ٤٧، كتاب الهداية، باب التقية؛ وعنه في مستدرك الوسائل ١٢ / ٢٧٤، كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، الباب ٢٩ من أبواب الأمر والنهي، الحديث ١.

وأما في غيره فلا يستفاد منهما الإيجاب الكلي بمعنى حواز جميع أنحاء التقية في غيره، فيظهر منهما أنه مع عدم بلوغها الدم، ففيه تقية بنحو الإجمال، لا بنحو الإطلاق والكلية بحيث يظهر منهما مشروعيتها بجميع أنحاءها وأقسامها المتقدمة، وذلك من غير فرق بين القول بمفهوم في الشرطية وعدمه، فإن مفهومها على القول به أنه إذا لم تبلغ الدم فيه تقية، لا فيه جميع أنحاءها، لما حقق في محله أن مفهوم نحو تلك القضية الإيجاب الجزئي. والمقام نظير قوله: «إذا بلغ الماء قدر كثر لم ينحسه شيء»<sup>(١)</sup> الدال بمفهومه أنه مع عدم البلوغ يتجس في الجملة.

ومنه يظهر الحال في المرسلة، فإن قوله: «التقية في كل شيء حتى يبلغ الدم» عام بالنسبة إلى أفراد ما عدا الدم من الدال والعرض والجرح بها دون القتل، لا بالنسبة إلى أنحاء التقية. فإذا ثبت في كل شيء تقية في الجملة ولو عند الإكراه والتوعد بالقتل يصح أن يقال: «التقية في كل شيء» ما عدا القتل، ففي القتل سلب كلي وفي مقابله إيجاب جزئي.

ومما ذكرنا يظهر الحال في عدم عمومها وإطلاقها بالنسبة إلى موارد الإكراه، سواء قلنا بأنه تقية عرفاً ولغة وبحسب الأخبار أو يلحق بها حكماً بما تقدم، أما على الأول فبالبيان المتقدم، وأما على الثاني فلأنه لا يزيد على الملحق به والمتفرع عليه.

نعم لا نحتاج في إثبات الحكم مطلقاً في موارد الإكراه بهذه الرواية، بل يكفي فيه مثل دليل الرفع وسائر ما تقدمت الإشارة إليها.

ومما تقدم يظهر عدم جوار الاستدلال على جوازها مطلقاً برواية أبي عمر الأعجمي عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث أنه قال: «لا دين لمن لا تقية له»

١- راجع الوسائل ١/ ١١٧، كتاب الطهارة، الباب ٩ من أبواب الماء، مطلق، وفيه الأحاديث كلها إذا

كان الماء قدر كثر لم ينحسه شيء»

والتقية في كل شيء إلا في السيد والمسح على الخفين»<sup>(١)</sup>.

فإنها تصدد بيان أن فيما عدا السيد والمسح تقية. فيظهر منها أمران: أحدهما: عدم التقية مطلقاً فيهما. والثاني: ثبوتها لكل ما عداهما في الجملة، لعدم كونها تصدد بيان جوار أسحاء التقية، فلا إطلاق فيها

هذا مع احتمال أن يكون المراد المستثنى منه المحرمات والواجبات الإلهية مما لا يتعلق بها حق الناس، بقربة ستثناء المذكورين وعدم استثناء الدم، تأمل.

### تطابق النص والفتوى على شمول التقية لحق الناس

نعم، مقتضى عموم صحيحة رواية عن أبي جعفر عليه السلام: قال: «التقية في كل ضرورة، وصاحبها أعلم بما حين تنزل به»<sup>(٢)</sup>.

وصحيحة أخرى عنه وعن غيره قالوا: سمعنا أبا جعفر عليه السلام يقول: «التقية في كل شيء يضطر إليه، بن آدم فقد أحله الله له»<sup>(٣)</sup>.

جوازها في كل شيء يضطر إليه، كما إذا حاف على نفسه أو عرضه، أو نفس من يكون بمنزلته من أهله وخاصته وعشيرته الأقربين أو عرضهم، أو على ماله الذي إذا سلب عنه يقع في الخرج ومشقة الشديدة، من غير فرق بين حق الله وحق الناس ما عدا الدم؛ وأما غيره مما استثنى في بعض الروايات، كرواية

١- الوسائل ١١/٤٦٨، كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، الباب ٢٥ من أبواب الأمر والنهي، الحديث ٣

٢- الكافي ٢/٢١٩، باب التقية، الحديث ١١٣ وعنه في الوسائل ١١/٤٦٨، كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، الباب ٢٥ من أبواب الأمر والنهي، الحديث ١

٣- نفس المصدر والباب في الكافي ٢/٢٢٠، الحديث ١١٨ وفي الوسائل ١١/٤٦٨، الحديث ٢

الأعحمي، فلا بدّ من تأويلها، وقد تعرّض لها في رسالة التقيّة<sup>(١)</sup>

وما ذكرناه من شمولها حقّ الدس وإن كان بعيداً سيّما بعض مراتبه لكن لا يحصى عنه بعد تطبيق النص والفتوى عليه:

قال الشيخ في النهاية في باب الأمر بالمعروف: «فأما إقامة الحدود فليس يجوز لأحد إقامتها، إلا لسلطان الرمان المنصوب من قبل الله - تعالى -» إلى أن قال: «ولا يجوز له أن يحكم بمذهب أهل الخلاف، فإن كان قد تولّى الحكم من قبل الظالمين فليجتهد أيضاً في تنفيذ الأحكام على ما يقتضيه شريعة الإسلام والإيمان، فإن اضطر على تنفيذ حكم على مذهب أهل الخلاف بالخوف على النفس أو الأهل أو المؤمنين أو على أموالهم، جاز له تنفيذ الحكم ما لم يبلغ ذلك قتل النفس، فإنه لا تقيّة في قتل النفوس»<sup>(٢)</sup>.

وقال في المكاسب في جملة من كلامه: «فمن لم يتمكّن من إقامة حقّ على وجهه، والحال ما وصّاه في التقيّة، حاز له أن يتقي في جميع الأحكام والأمور، ما لم يبلغ ذلك إلى سفك الدماء المحرّمة»<sup>(٣)</sup>.

أقول: والحال الذي وصفه في التقيّة هو الخوف على النفس أو على الأهل أو على بعض المؤمنين.

وفي المراسم: «وقد فوّضوا - عليهم السلام - إلى الفقهاء إقامة الحدود والأحكام بين الناس بعد أن لا يتعدّوا واحداً ولا يتجاوزوا حداً» إلى أن قال: «فإن اضطرتهم تقيّة

١- الرسائل للمؤلّف - نشر مرّة - ١٩٣/٢، رسالة في التقيّة.

٢- النهاية - ٣٠٠ و ٣٠٢، كتاب الجهاد، باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والخوامع الفقهية ٣١٩-٣٢٠، مع اختلاف يسير في العبارة.

٣- النهاية ٣٥٧، كتاب المكاسب، باب عمل لسيطان وأحد جوارهم، والخوامع الفقهية ٣٣٠.



به أجابوا داعيها، إلا في الدماء خاصة، ولا تقيّة فيها»<sup>(١)</sup>

وفي السرائر بعد دعوى الإجماع على عدم حوار إقامة الحدود إلا للإمام عليه السلام والحكام من قبله قال: «فإن حاف على نفسه من ترك إقامتها فإنه يجوز له أن يفعل في حال التقيّة، ما لم يبلع قتل النفوس» إلى أن قال: «فإن اضطرّ إلى تنفيذ حكم على مذهب أهل الخلاف على النفس، أو الأهل، أو المؤمنين، أو على أموالهم، حار تنفيذ الحكم، ما لم يبلع ذلك قتل النفوس، فإنه لا تقيّة له في قتل النفوس»<sup>(٢)</sup>.

وفي السرائر «فإن اضطرّ إلى العمل بمذهب أهل الخلاف حازه إذا لم يمكن التخلص عن ذلك، ما لم يكن قتلاً لغير مستحق»<sup>(٣)</sup>.

وفي المنتهى: «فإن اضطرّ إلى استعمال ما لا يجوز من ظلم مؤمن أو قهره حار ذلك للضرورة، ما لم يبلع الدماء، فلا يجوز التقيّة فيها على حال»<sup>(٤)</sup>.

### حكم صورة توجّه الحرج على الغير

لكن يمكن المناقشة في إطلاق حكم - مصاف إلى غاية تعدده في بعض المراتب وإمكان أن يقال بأن تلك الأدلة، صادرة على وجه الامتنان مصروفة عن

١- المجموع لفقيهه، ٥٩٩، كتاب المراسم، آخر كتاب الحدود، باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

٢- السرائر ٢/ ٢٥ و ٢٦ (ط القديم ١٦١)، باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، مع اختلاف يسير في العبارة

٣- السرائر ٢/ ٢٦٠ (ط القديم ٩٦)، آخر كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، مع اختلاف يسير في العبارة

٤- منتهى المطلب ٢/ ١٠٢٥، كتاب التجارة، البحث الثالث من المقصد الثاني في عمل السطّان، المسألة ٢

الموارد التي يلزم منها وقوع الضرر أو الحرج على الغير، تأمل - أن مقتضى تلك الأدلة عموماً وإطلاقاً وإن كان حوار التقيّة في كلّ مورد يضطرّ إليه ابن آدم من غير فرق بين حقّ الناس وغيره، لكن مقتضى حكومة دليل نفي الحرج، كحكومته على سائر الأدلة، تخصيص الحكم بموارد لا يلزم منها الحرج على الغير بفعله

ولازمه التمسك في حقوق الناس بين ما إذا توجه الشرّ والضرر على الغير، ويكون دفعه عنه مستلزماً لوقوع الدافع في شرّ وصرّ وحرج، كما في الموارد المتقدمة في كلام الشيخ واس إدريس وغيرهما، ممّن لو فرض أن السارق أقتر بالسرقه عند من كان مصوباً من قبل وإلى الخور لنقصاء، وكان مقتضى مذهبهم القطع بالإقرار مرة واحدة كما قال به أبو حنيفة ومالك والشافعي<sup>(١)</sup> وخاف القاضي واصطرّ إلى الحكم على مذهبهم وإنعاده، ففي مثله يجوز لهم لأن الشرّ حسب إقراره ومذهبهم متوجه إليه فإيجاب دفعه عنه بما يلزم منه وقوع الشرّ عليه حرجي.

وأما تجويزه لدفع اضطرابه ليس حرجياً على غيره أو ينصرف الدليل عنه، لأنه شرّ توجه إليه لا من قبله بل من قساره ومذهب الساطل

ولو سلم كونه حرجياً ومع الاصرار بتعارض دليل الحرج في مصداقين وتسلم أدلة أن التقيّة في كلّ شيء يصطرّ إليه.

وأما إذا توجه الشرّ إلى المتقي وراد دفعه بالتوجه إلى غيره، كما لو ظنّ أنه إمامي وخاف منه على عرضه فأراد هتك عرض شيعي لدفع التوهّم والشرّ عن نفسه، ففي مثله يكون تجويزه حرجاً على غيره وهو ممّي

وأما تحريم دفع صرره بإيقاع شرّ على الغير فيس من الأحكام الحرجيّة، فإن الضرر متوجه إليه لا من قبل الشارع. نعم مع تجويزه إيقاع الشرّ على الغير يندفع

اضطراره لكن مقتضى الأدلة عدمه.

وهذا التفصيل غير مستبعد عقلاً وموافق للقواعد، ولعل الفتاوى المتقدمة مختصة بالموارد التي من قبيل الأول.

ومما ذكرناه يظهر الحال في مسألة أخرى، وهي أنه لو اضطر إلى أكل مال الغير دون خوف الموت فإنه يجوز بدليل رفع الاضطرار فيها إذا لم يلزم منه حرج على غيره، فإن دليل رفع الاضطرار يرفع الحرمة الشرعية، ولكن المال مضمون عليه، لعدم اضطراره على الأكل المتعبد، لعدم معنى له.

وأما لو فرض أن المصطر لا مال به رأساً، ولا يتوقع منه الحرام، وكان صرف المال الذي اضطر إليه موجباً لوفوع الحرج على صاحبه، فالظاهر عدم جوازه، لحكومة دليل نفي الحرج على الأدلة الناسوية أيضاً، حتى مثل حديث الرفع، فإن الرفع القاموي محو جعل وحكم من الشارع

ولو نوقش فيه فقله: ﴿مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ...﴾<sup>(١)</sup> دال، ولو بمناسبة كونه في مقام الامتنان وأن هذه الملة سهلة سمحة، على أن مطلق أحكامه وضعاً ورفعاً ليست حرجية.

### حكم التقيّة إذا خاف على عرض مؤمن أو ماله

هذا كله في التقيّة الإكراهية والاضطرارية.

وأما إذا لم يخف على نفسه أو ما يتعلق به ولم يكن مكرهاً، فهل تجوز أو تجب التقيّة بارتكاب المحرمات لو خاف على عرض بعض المؤمنين، أو ماله، دون نفسه التي لا يوازنها شيء؟

الظاهر عدم جوار التمسك له بمطبيقات أدلّة التقيّة، لأنّ عسوانها غير صادق طاهراً إلاّ على الخوف على ما يتعلّق بالمتقي من النفس والعرض والمال، سواء كان منه أو تمسّ يتعلّق به الادي بمرسته، وأمّا الخوف على سائر الناس فليس مورد التقيّة، ولا هي صادقة عليه. ففوله: «التقيّة تُرس المؤمن وحرره»<sup>(١)</sup> ظاهر في أنّها حافظها عن توخّه الصرر إليه، فلا بدّ في المقام من التماس دليل آخر.

ربّما يتمسّك برواية الاحتجاج عن أمير المؤمنين - عليه السلام - على جواز ارتكاب المحرّمات ولو أعظمها، كما تترى عنه - عليه السلام -، وفيها: «ولئن تراءى منّا ساعة بلسانك وأب موال لنا بحادث، لتسبي على نفسك روحها التي بها قوامها، ومالها الذي به قيامها، وحامها الذي به تمسكها، وتصور من عرف بذلك (من - ط.) أولياءنا وإخواننا، فإنّ ذلك أفضل من أنّ تعرّض للهلاك، وتنقطع به عن عمل في الدين، وصلاح إخوانك المؤمنين وإياك ثمّ إياك أن تترك التقيّة التي أمرتك بها، فإنّ شائط بدمك ودماء إخوانك» معرّض لعمتك وبعينهم للروال، مدلّ لهم في أيدي أعداء دس الله، وقد أمرك الله بإعزازهم، فإنّك إن حالمت وصيّتي كان صررك على إخوانك وبفسدت أشدّ من صرر الناصب لنا الكافر بها<sup>(٢)</sup>.

وأنت خير بأنّها أحصّ من المدعى.

أمّا المقرّة الأولى منها فلا دلالة فيها على حواز الرأفة فيها إذا خاف على مال مؤمن أو عرضه، فإنّ قوله: «وتصور من عرف بذلك...» ظاهر في صيانة نفوسهم،

١- الوسائل ١١/ ٤٦١، كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أبواب ٢٤ من أبواب الأمر والنهي،

الحديث ٦، وفيه: «التقيّة تُرس المؤمن ولتقيه حرر المؤمن»<sup>١</sup>

٢- الاحتجاج ٢- ١/ ٢٣٩؛ وعنه في الوسائل ١١/ ٤٧٨، كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر،

الباب ٢٩ من أبواب الأمر والنهي، الحديث ١١ والمتمن مطبوع مع الوسائل

سيّما مع ذكر النفس والمال والجاه بالنسبة إلى المتقي فلو كان الخوف على غيره في المال والجاه كالخوف على نفسه فيها لكان أولى بالذكر، ولا أقل من قصور دلالتها على جميع مراتب الخوف. وقوله «وصلاح إخوانك» عطف على قوله: «عن عمل في الدين»، أي تنقطع عنه وعن صلاح إخوانك، فلا ربط له بالمقام

وأما الفقرة الثابتة أي قوله «وإنك ثم إياك...»، فظاهرها من أوجهها إلى آخرها أنها مربوطة برمان كان الشيعة في لأفنية التامة وفي معرض الروال والمصم لو ترك التقية وفشا أمرهم، ولا شهة في أن صرر تركها والحال هذه أكثر من ضرر النصب والكفر على المذهب الحق، فإن في تركها مطمة ذهاب أهل الحق ومذهبهم في مثل ذلك العصر الذي كانت عدتهم محصورة جداً، وكذا في مثل عصر الصادقين - عليه السلام - والكاطمين - عليهم السلام - بحيث كان تركها موجبا لاطلاع ولاية الجور وأعداء ديس الله - لهم - على حرم الحق وتحرهم في الحفاء لإبقاء الحق وإحياء سنة الله - تعالى -، وذلك يكافئ موجبا لإزالة دمائهم وروال نعمتهم ودلهم تحت أيدي أعداء الله وأيس ذلك مما نحر بصدده من حوار أربكات المحرمات حتى مثل ست الأئمة - عليهم السلام - والعباد بالله - عبد الخوف على هنك مؤمن أو جمع منهم أو الخوف على أموالهم من غير ترتب تلك المفاسد على تركها؟

وما ذكرناه فيها حار في سائر الروايات الواردة في التقية أو في المقام.

كالمحكّي عن تفسير الإمام - عليه السلام -، قال «قال رسول الله ﷺ من صلى الخمس كفر الله عنه من الذنوب» إلى أن قال «لا تنقي عليه من الذنوب شيئا إلا الموبقات التي هي ححد السوء، أو الإمامة، أو ظلم إخوانه، أو ترك التقية حتى يصّر بنفسه وإخوانه المؤمنين»<sup>(١)</sup>.

١- تفسير الإمام - عليه السلام - ٢٣١ حديث أن اصلوب الخمس كفارة الذنوب، الحدث ١١١ دوعه في مستدرک الوسائل ٢٥٩/١٢، كتاب الأمر بالمعروف ونهي عن المنكر، الباب ٢٤، ٢٤٤

وعنه قال الحسن بن علي - عليه السلام -: «أقول رسول الله ﷺ : إنّ الأسياء إنّما فصلهم الله على خلقه أجمعين بشدة مدارانهم لأعداء دين الله، وحسن تقيتهم لأجل إخوانهم في الله»<sup>(١)</sup>.

وعنه عن أمير المؤمنين - عليه السلام - : «التقيّة من أفضل أعمال المؤمن يصون بها نفسه وإخوانه عن الفاحرين»<sup>(٢)</sup>. إلى غير ذلك.

فإن الظاهر أنّ جعل ترك التقيّة من الموبقات وقريباً لجحد السوء والإمامة ليس لمحص حفظ مال مؤمن أو عرصه مثلاً، بل لما كان تركها في تلك الأمانة موجّباً لفساد في الدين أو المذهب صار بتلك المسئلة، وإلا فصر الواضح أنّ الموجب تركها لهب مال مؤمن لا يكون مرتكباً لموبقة قريبة لجحد هما، وكذا الحال ظاهراً في مداراة الأسياء لأعداء دين الله وتقيتهم لأجل إخوانهم، فإن الموجب لتفضيلتهم ليس نفس المداراة والتقيّة، بل ما كانت دعوتهم وإشاعة دينهم بين الناس موقوفة بمداراة أعداء الله وحفظ المؤمنين، صاراً بتلك المسئلة هذا مع العنّ عن ضعف السند وعدم الإطلاق.

ومّا ذكرناه يظهر عدم صحّة انشئت لإثبات المدعى، أي حوار ارتكاب المحرّمات، بالروايات الكثيرة المتقدمة استدالة على حوار التولي من قبل الحائر

١- الحديث ٦ والمثل مطابق مع مستدرك.

٢- تفسير الإمام - عليه السلام - ٣٥٥٠، في مداراة عوصب، حديث ٢٤٤٤ وعنه في مستدرك الوسائل ٢٦٢/١٢، كتاب الأمر - المعروف ونهي عن منكر، كتاب ٢٧ من أبواب الأمر والنهي.

الحديث ٣

٣- تفسير الإمام - عليه السلام - ٣٢٠، في وجوب الاعتناء بالنشبة وقضاء حقوق المؤمنين، الحديث ١٦٣ وعنه في أبواب ١١ ٤٧٣، كتاب الأمر - المعروف ونهي عن منكر، كتاب ٢٨ من أبواب الأمر والنهي، الحديث ٣

لصلاح حال الشيعة<sup>(١)</sup>.

لما عرفت من أن الطاهر من مجموعها أو المتيقن منها بعد ضعف أساندها حواز التولي فيما إذا كان صلاح المذهب، ونولا التولي لحيف تشتت الشيعة وذهاب حزمهم مع قلّة عددهم وضعفهم وقوّة أعدائهم وشدة اهتمامهم - لعنهم الله - بهمصمهم وهلاكهم كما هو ظاهر.

فلولا أمثال علي بن يقطين، والحاشي، ومحمد بن إسماعيل ومن يحدو حذوهم لحيف على الشيعة الانقراض، ولأفما أظن ارتضاء مصنف بأن تلك الترغيبات الواردة منهم - عليهم السلام -، سب في رواية ابن بري، للورود في ديوانهم لمحصن حفظ مال من شيعي أو عرصه، مع حرمة الورد فيه داتاً وملازمة ورود أمثالهم للابتلاء بمعاصي آخر تقيّة

فتحويز ذلك والترغيب الأكيد فيه ليس إلا لحفظ المصالح السياسيّة الكئنة في تلك الظروف، المقدم على ارتكاب أي معصية يتلى بها في ديوانهم. فكيف يمكن تجوير ارتكاب محرم كشرب الخمر أو سب أمير المؤمنين - عليهم السلام - والعياذ بالله - في مثل زماننا لحفظ مال شيعي وعرضه؟

وكذا لا يصحّ التشبث بما ورد في روايات عديدة من جوار الخلف كذباً لإجاء مال مؤمن من العشار أو اللص وغيره، كما في بعضها<sup>(٢)</sup>

ضرورة عدم جوار التعدي منه إلى سائر المعاصي. كما أن الكذب في الصلاح جائز نصاً وفتوى، لكن لا يمكن التعدي منه، ولعله كما قالوا إن قبح

١- راجع الوسائل ١٢/ ١٣٩، كتاب التجارة، الباب ٤٦ من أبواب ما يكتب به؛ ومستدرك

الوسائل ١٣/ ١٣٠، كتاب التجارة، الباب ٣٩ من أبواب ما يكتب به

٢- راجع الوسائل ١٦/ ١٣٤، الباب ١٢ من كتاب الأيمان الحديث ٦ و٩

الكذب بالوجوه والاعتسار، ومع ترتب الإصلاح عليه لا يكون قبيحاً.

فلو توقف إجماع مال مؤمن من العتسار أو غيره وكذا الإصلاح بين المؤمنين على معصية أخرى، كسب السبي وشر وشرب الخمر لا يعكس الالتزام بالجواز كما هو واضح

فتحصل من جميع ذلك عدم دليل على جواز ارتكاب المحرم لحفظ مال أو عرض، فلو دلّ دليل على وجوب حفظ شيء مطلقاً لا بدّ من ملاحظة الأهمّ ومعاملة باب التزامهم.

ثم لو قلنا بجواز التميّة في هذا المورد فلا شبهة في عدم حوار الإصرار بالغير لدفع الإصرار عن مؤمن آخر وهو واضح. ولنفرق بينه وبين التقيّة الاصطلاحية طاهر.



### ٣- معنى الإكراه لغة وعرفاً والإشكال على ما ذكره الشيخ

الثالث: قال الشيخ الأنصاري في كتاب البيع: «إن حقيقة الإكراه لغة وعرفاً حمل الغير على ما يكرهه، ويختار في وقوع لفعل من ذلك الحمل اقتترانه بوعيد منه مظلون الترتب على ترك ذلك الفعل مضر بحال الفاعل أو متعلقه نفساً أو عرضاً أو ماله»<sup>(١)</sup>.

وقال في المقام: «إن الإكراه يتحقق بالتوعد بالصرر على ترك المكروه عليه ضرراً متعلقاً بنفسه أو ماله أو عرضه أو أهله ممن يكون صرره راجعاً إلى نصرة وتأله»<sup>(٢)</sup> انتهى.

أقول: إن ما ورد في الأحكام نجدون أن: أحدهما ما أكرهوا عليه، وثانيهما ما استكرهوا عليه. ولا شبهة في رجوعهما إلى معنى واحد، كما أن الاستكراه أو الإكراه الوارد في بعض الأخبار راجعان إلى ذلك أيضاً، فلا بد من النظر في معنى قوله: «رفع ما أكرهوا عليه»<sup>(٣)</sup> عرفاً ولغةً والظاهر أنهما متطابقان على أن معنى أكرهه عليه حمله على ذلك قهراً وكُرهه، بمعنى أن متعلق القهر والكره الحمل، فيكون معنى أكرهه على ذلك كقوله أجره عليه وألزمه عليه، أي حمله عليه قهراً وجبراً وإلزاماً وكُرهه.

وأما بناء على ما ذكره الشيخ لا يكون انكره والقهر في الحمل على الفعل، بل

١- كتاب المكاسب: ١١٩، كتاب البيع، في مسألة ذكر الاحتير من شرائط المتعاقدين  
٢- كتاب المكاسب ٥٨، المسألة السادسة ولعشرون، انتهى الثاني من تنبيهات الإكراه  
٣- كتاب الخصال ٤١٧، باب التسعة، الحديث ٩

إذا كان الفعل مكروهاً له وهو يكرهه صدق الإكراه عليه ولو كان الحمل عليه بلا قهر وجبر بل يكون حمله عليه بالاستدعاء أو إعطاء المال عليه، ضرورة صدق حمله على ما يكرهه، فإذا أمره من لا ينبغي محلفته بأمر كرهه فأتاه صدق عليه أنه حمله على ما يكرهه.

وتوقع أن الحمل بمعنى الإلزام والقهر باطل، ضرورة أنه أعم منه، إذ يصدق قوله: «حملني صديقي أو أخي على ذلك المكروه» بلا مشأبة تأويل.

وبالحملة ليس في قوله: «أكرهه على ذلك» إلا مادة واحدة هي الكره، فهي إما متعلقة بالهيئة وما يستمد منها، فيكون المعنى حمله عليه كرهاً أي قهراً، فيكون نظير أحبره وألزمه، أو راجعة إلى المتعق، فيكون المعنى حمله على ما يكرهه، فيكون الحمل مطلقاً غير مقيد بالإلزام والقهر والكره، وتوقع اعتبار الكره في كليهما كما ترى لا وجه له.

ومع الدوران بينهما لا شبهة في أن الأول موافق للعرف، فلا يقال لمطلق الحمل والتحميل على ما يكرهه أنه أكرهه عليه، وموافق لقاعدة الاشتقاق كما يظهر بالنظر في الأمثال والنظائر، ولكن استغويين:

ففي منتهى الإرث في معنى الاستكراه: «وبناخواصت ومستم بر كاری داشتن» ومنه الحديث: «رفع عن أمي الخطء وما استكروها عليه»<sup>(١)</sup>. وفي الصحاح: «وأكرهته على كذا» حمته عليه كرهاً<sup>(٢)</sup>.

١- منتهى الإرث ٤-٣/ ١٠٩٤.

٢- الصحاح ٦/ ٢٢٤٧.

ونحوه في المجمع<sup>(١)</sup>.

وفي معيار اللغة: «أكرهته على الأمر إكراهاً، حملته عليه قهراً»<sup>(٢)</sup>.

وفي المنجد: «أكره فلاناً عن الأمر: حممه عليه قهراً. أكره الرجل: حمله على أمر يكرهه»<sup>(٣)</sup>.

ترى كيف يفرق بين الحملتين، فلا يسغي الإشكال في أن معنى أكرهه عليه: حمل عليه قهراً وكرهاً.

وعليه لا يتحقق الإكراه على الأمر بالتوعد بالصرر مطلقاً، إذ قد يكون التوعد به لا يوجب الفهر على العمل والإلزام عليه، كما لو أوعده بك سأتك لو لم تفعل كذا لقتلت نفسي، أو قالت أهلك «لو لم تفعل كذا هتكت سرّي»، أو قال صديقك. «لو لم تفعل لمحررتك» وكانت محرته شاقاً عليك فإن في تلك الموارد وظائرها لا يصدق أكرهه على العمل نعم صدق حمله على مكروهه.

بل ولا يتوقف صدق أكرهه عليه على التوعد بالمكروه، فلو خاف المأمور شر الأمر كفى في الصدق، أوعده على اشتراء أم لا، فاعتبار الإيعاد لا يصحح طرداً وعكساً.

كما أن اعتبار الظن على ترتب الصرر غير صاهر، بل يكفي الخوف على ترتبه وإن لم يحصل الظن به.

بل التحقيق أنه لا يعتبر كون المأمور به مما يكرهه المأمور، بل ما يعتبر في

١- مجمع البحرين ٦/ ٣٦٠

٢- معيار اللغة ٢/ ٧٦٥

٣- المنجد ٦٨٢ وفيه: «أكره الرجل: حمله على أمر يكرهه، وأكره فلاناً على الأمر: حمله عليه قهراً».

الصدق أي كان لازماً فيه أن يكون المكروه مقهوراً في اختياره، بمعنى أنه ما اختاره إلا للخوف عن مخالفة أمر الجائر.

وعدم اختياره وإرادته له تارة لأجل كراهته له ومصوريته لديه، وأخرى لكونه محالاً لصلاحه وإن كان مشتاقاً إليه كما أن الاشتياق، كالمشتهيات التي يتركها المؤمن خوفاً من عذاب الله، فإنه مع كمال اشتياقه بها يحمله العقل والدين على تركه

### بطلان تفسير الإرادة بالشوق المتأكد

والظاهر أن توهم اعتبار ذلك شأ من توهم أن الإرادة عبارة عن الشوق التام في طرف الفعل والكراهة التامة في جانب الترك، أو أنها من مبادئها دائماً. ولهذا أن بعض أهل التحقيق لما رأى أنه في الأفعال الصادرة من الفاعل ما لا يتعلق به الشوق بل يتفرع منه كمال الشوق ومع ذلك يريد ويوحده كقطع يده ورجله للعلاج والانتحار لأجل بعض الدواعي الفاسدة، قال بعد جعل الإرادة عبارة عن الشوق المتأكد: «ما من فعل رادّي إلا ويصدر إما عن شوق طبيعي أو شوق عقلي». وقال أيضاً: «إذا اشتد الشوق العقلي وعذب عن الكراهة الذوقية فلامحالة يشرب الدواء»<sup>(١)</sup>.

وأنت حير بما فيه من التكلف وعدم الموافقة للموازين العقلية لمحضر توهم أن الإرادة هي الشوق المتأكد، مع أن أصل المني فاسد، فإن الإرادة من القوى الفعالة الحاملة على الفعل والمحركة للعصلات نحوه، والشوق والحب والبغض والكراهة من الأمور التي لا فعلية لها، فالشوق لا يكون محركاً للعصلات بلغ ما بلغ من الشدة، والإرادة كثيراً ما تتعلق بأشياء مع كمال الكراهة ومع فقدان

١- حاشية المكاسب للمحقق الفقيه الشيخ محمد حسين الإصمعي ١/ ١٢١، في بيع المكروه

## الشوق رأساً.

وإدراك العقل المصلحة وترجيح العمل على الترك بالقضاء العفوي أو القوة الحاكمة والقاصية، غير الشوق الذي يجعل النفس به لا بمعنى فعاليتها بل بمعنى عروضه لها، وليس الاشتياق من شؤون العاقلة، بل العقل مدرك للمصالح والمفاسد، ولا يليق به الحث والنهي وأصرارهما من الانفعاليات

وما في مسعورات أهل النظر من نسة الشوق وبحوه إلى الهدأ - تعالى جده - لا بد من تأويله، كما ورد في الكتاب والسنة من أشباه ذلك مما لا يليق بظاهرها بسحة قدسه - جل وعلا - "ونعمري لا داعي للالتزام بما يخالف الوجدان والبرهان لتصحيح ما قال بعض أهل النظر إن الإرادة هي الشوق المؤكد، مع عدم برهان عليه.

فتحصل من ذلك أن الإكراه على الشيء لا يعترف في مفهومه كون ذلك الشيء مما أكرهه الماعل، وهو واضح. وكذا لا يكون بحقه مقوماً لذلك أو ملارماً له

والأولى في تحديد مفاد قوله "أكرهوا عبده" تبعية كلمات اللعوتين الموافقة للعرف والاعتبار، أو إيكال الأمر إلى لعرف، كما صعبه المحقق صاحب الجواهر<sup>(٢)</sup>

ثم إن اعتبار عدم إمكان التفصي عرفاً بما لا يحصل منه ضرر آخر معتد به مما لا ينبغي الريب فيه.

١- راجع معاني الأخبار ١٢، باب معاني العاطف وردت في الكتاب والسنة في التوحيد

٢- جواهر الكلام ٣٢/ ١١، كتاب الطلاق، الشرط الثالث من شروط الطلاق

#### ٤- التفصيل فيما ذكره الشيخ

#### من أن قبول الولاية مع الضرر المالي اليسير رخصة

الراجع قال الشيخ الألباري - قدس سره - «قول الولاية مع الضرر المالي الذي لا يضّر بالحال رخصة لا عريضة، فيجوز تحمّل الضرر المذكور، لأنّ الناس مسلّطون على أمّواتهم»<sup>(١)</sup>، بل رتباً يستحب تحمّل ذلك الضرر للفرار عن تقوية شوكتهم»<sup>(٢)</sup>، انتهى.

مقتضى إطلاقه فيما لا يضّر بالحال كونه رخصة حتى مع اقتضاء التقيّة ذلك ومع كونه في دار التقيّة، وهو مبنيّ على عدم وجوب التقيّة، وهو غير تامّ، فلا بدّ في هذه الصورة من التخصيص بين ما إذا كان المورد من موارد التقيّة الواحدة، فيكون القبول عريضة، وبين غيره إن قلت بأنّ «رفع ما أكرهوا عليه» على سبيل الرخصة كما اشتهر بينهم مطلقاً ولا يبعد في الجملة.

ومقتضى تخصيصه بالحكم بالضرر المالي غير المضرّ، أنّ القبول عريضة مع المالي المضرّ بالحال. والطاهر أنّ المراد به ما كان دفعه موحاً للخرع، وهو مبنيّ على أنّ رفع الخرج على سبيل العريضة، وهو خلاف المعهود منهم وإن رجحناها في بعض الموارد أو مطلقاً في رسالة لتيتم<sup>(٣)</sup>

وكذا مقتضاه أنّه عريضة مع الضرر لعرضي والمضي مطلقاً، وهو

١- عوالي اللآلي ١/ ٢٢٢، الفصل التاسع، الحديث ٩٩

٢- المكاسب ٥٩، المسألة السادسة والعشرون . شبه الرابع من شبهات الإكراه .

٣- راجع كتاب الطهارة للمؤلف - قدس سره - ٣٠، ٥٧، أسبغ ثلاث، من معجم التتم.

محل تأمل. فإنها منية على حرمة حرم المؤمن نفسه في معرض الهتك والصرر أي ضرر كان ولو لم يبلغ حد التهلكة.

والمسألة بشقوقها محل إشكال وتأمل وتحتاج إلى مزيد فحص وتحقيق.



## القسم الخامس :



الاكتساب

بما يجب على الإنسان فعله





الموارد التي يلزم منها وقوع الضرر أو الحرج على الغير، تأمل — أن مقتضى تلك الأدلة عموماً وإطلاقاً وإن كان حواز التقية في كل مورد يضطر إليه ابن آدم من غير فرق بين حق الناس وغيره، لكن مقتضى حكومة دليل نهي الحرج، كحكومته على سائر الأدلة، تخصيص الحكم بموارد لا يلزم منها الحرج على الغير بفعله.

ولازمه التفصيل في حقوق الناس بين ما إذا توجه الشر والضرر على الغير، ويكون دفعه عنه مستلزماً لوقوع الدافع في شر وضرر وحرج، كما في الموارد المتقدمة في كلام الشيخ وابن إدريس وغيرهما، فإنه لو فرض أن السارق أقر بالسرقة عند من كان منصوباً من قبل وإلى الخور لنقصاء، وكان مقتضى مذهبهم القطع بالإقرار مرة واحدة كما قال به أبو حنيفة ومالك والشافعي<sup>(١)</sup> وخاف القاضي واصطر إلى الحكم على مذهبهم وإعادته، ففي مثله يجوز لهم لأن الشر حسب إقراره ومذهبهم متوجه إليه فلا يجاب دفعه عنه بما يلزم منه وقوع الشر عليه حرجي.

وأما تجويره لدفع اضطراره فليس حرجياً على غيره أو يصرف الدليل عنه، لأنه شر توجه إليه لا من قبله بل من قبل إقراره ومذهب الباطل

ولو سلم كونه حرجياً ومع الانصراف يتعارض دليل الحرج في مصداقين وتسلم أدلة أن التقية في كل شيء يضطر إليه

وأما إذا توجه الشر إلى المتقي وأراد دفعه بالتوجه إلى غيره، كما لو طس أنه إمامي وخاف منه على عرصه فأراد هتك عرص شيعي لدفع التوقم والشر عن نفسه، ففي مثله يكون تجويره حرجاً على غيره وهو مسمي.

وأما تحريم دفع ضرره بإيقاع شر على الغير فليس من الأحكام الحرجية، فإن الضرر متوجه إليه لا من قبل الشارع نعم مع تجويره إيقاع الشر على الغير يندفع

اضطراره لكن مقتضى الأدلة عدمه.

وهذا التفصيل غير مستبعد عقلاً وموافق للمقواعد، ولعل المناوى المتقدمة مختصة بالموارد التي من قبيل الأول.

وما ذكرناه يظهر الحال في مسألة أخرى، وهي أنه لو اضطر إلى أكل مال الغير دون خوف الموت فإنه يجوز بدليل رفع الاضطرار فيما إذا لم يدرم منه حرج على غيره، فإن دليل رفع الاضطرار يرفع الحرمة الشرعية، ولكن المال مضمون عليه، لعدم اضطراره على الأكل المحظور، لعدم معنى له.

وأما لو فرض أن المصطر لا مال له رأساً، ولا يتوقع منه احترار، وكان صرف المال الذي اضطر إليه موجباً لوقوع الحرج على صاحبه، فالظاهر عدم حوازه، لحكومة دليل نفي الحرج عن الأدلة الثانوية أيضاً، حتى مثل حديث الرفع، فإن الرفع القانوني نحو جعل وحكم من الشارع

ولو بوقش فيه فقوله: ﴿مَا حَقَّ عَلَيْكُمْ﴾ <sup>(١)</sup> دال، ولو بمناسبة كونه في مقام الامتحان وأن هذه الملة سهلة سمحة، على أن مطلق أحكامه وضعاً ورفعاً ليست حرجية.

### حكم التقية إذا خاف على عرض مؤمن أو ماله

هذا كله في التقية الإكراهية والاضطرارية.

وأما إذا لم يخف على نفسه أو ما يتعق به ولم يكن مكرهاً، فهل تجوز أو تجب التقية بارتكاب المحرمات لو خاف على عرض بعض المؤمنين، أو ماله، دون نفسه التي لا يوازها شيء؟

الظاهر عدم جوار التمسك له بمطبيقات أدلة التقيّة، لأنّ عنوانها غير صادق ظاهراً إلا على الخوف على ما يتعلّق بالتحفي من النفس والعرض والمال، سواء كان منه أو بمن يتعلّق به الذي يمرّله، وأمّا الخوف على سائر الناس فليس مورد التقيّة، ولا هي صادقة عليه. فقلّبه: «لتقيّة تُرس المؤمن وحرّزه»<sup>(١)</sup> ظاهر في أنّها حافظها عن توخّه الصرر إليه، فلا بدّ في المقام من التماس دليل آخر.

رتباً يتمسك برواية الاحتجاج عن أمير المؤمنين - عليه السلام - على جوار ارتكاب المحرمات ولو أعظمها، كـ شربي عه - عليه السلام -، وفيها: «ولئن تراء منا ساعة بلسانك وأنت مول لنا بحبانك، لتقي على نفسك روحها التي بها هوامها، وماها الذي به قيامها، وحامها الذي به تمسكها، وتصون من عرف بذلك (من - ظ) أولياءنا وإخواننا، فإنّ ذلك أفضل من أن نتعرض للهلاك، وتنقطع به عن عمل في الدين، وصلاح إخوانك المؤمنين، وإياك ثمّ إياك أن تترك التقيّة التي أمرتك بها، فإنّ شائط بدمك ودماء إخوانك معروض لعنتك ونعمتهم للزوال، مدّل لهم في أيدي أعداء دس الله، وقد أمرك الله بإعزازهم، فإنّك إن حالفت وصيتي كان صررك على إخوانك وبفسك أشدّ من صرر الناصب لنا الكافر بها»<sup>(٢)</sup>.

وأنت حير بأنّها أخصّ من المدعى.

أمّا الفقرة الأولى منها فلا دلالة فيها على حوار الرأفة فيها إذا خاف على مال مؤمن أو عرضه، فإنّ قوله: «وتصون من عرف بذلك..» ظاهر في صيانة نفوسهم،

١- الوسائل ١١/٤٦١، كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، الباب ٢٤ من أبواب الأمر والنهي،

الحديث ٦ وبه «التقيّة تُرس المؤمن ولتقيّة حرّ المؤمن»

٢- الاحتجاج ٢- ١/٢٣٩ وعنه في الوسائل ١١/٤٧٨، كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر،

الباب ٢٩ من أبواب الأمر والنهي، الحديث ١١، ولش مطاب مع الوسائل

سيتم مع ذكر النفس والمال والجسد بالنسبة إلى المتقي. فهو كان الخوف على غيره في المال والحياة كالخوف على نفسه فيها لكن أولى بالذكر، ولا أقل من قصور دلالتها على جميع مراتب الخوف. وقوله «وصلاح إخوانك» عطف على قوله: «عن عمل في الدين»، أي تنقطع عنه وعن صلاح إخوانك، فلا ربط له بالمقام.

وأما الفقرة الثانية أي قوله: «وإياك ثم إياك...»، فظاهرها من أولها إلى آخرها أنها مربوطة برمان كان الشيعة في الألفية الثالثة وفي معرض الزوال وانحصر لو ترك التقية وفشا أمرهم، ولا شبهة في أن ضرر تركها والحال هذه أكثر من ضرر النص والكفر على المذهب الحق، فإن في تركها مطأة ذهاب أهل الحق ومذهبهم في مثل ذلك العصر الذي كانت عندهم محصورة جداً، وكذا في مثل عصر الصادقين - عليهم السلام - والكاطمين - منهم السلام - حيث كان تركها موجبا لاطلاع ولاية الحور وأعداء دين الله - منهم - على حزب الحق وتحزيمهم في الخفاء لإبقاء الحق وإحياء سنة الله - تعالى -، وذلك كان موجبا لإزاحة دعائهم وروال نعمتهم وذلهم تحت أيدي أعداء الله وأبى ذلك مما نحن بصدد من جوار ارتكاب المحرمات حتى مثل ست الأئمة - عليهم السلام - والعباد بالله - عند الخوف على هتك مؤمن أو جمع منهم أو الخوف على أموالهم من غير ترتب تلك المفسد على تركها؟

وما ذكرناه فيها حار في سائر الروايات الواردة في التقية أو في المقام.

كما حكى عن تفسير الإمام - عليه السلام -، قال: «قال رسول الله ﷺ: من صلى الخمس كفر الله عنه من الذنوب» إلى أن قال: «لا تنقي عليه من الذنوب شيئا إلا الموبقات التي هي جحد السوق، أو الإمامة، أو ظلم إخوانه، أو ترك التقية حتى يصير بنفسه وإخوانه المؤمنين»<sup>(١)</sup>.

١- تفسير الإمام - عليه السلام - ٢٣١ حديث أن بصوات الخمس كفارة لذنوب، الحديث ١١١، وعنه في مستدرك الوسائل ٢٥٩/١٢، كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، الباب ٢٤، ٥

وعنه قال الحسن بن علي - عليه السلام - : «قال رسول الله ﷺ : إِنَّ الْأَنْبِيَاءَ إِنَّمَا فُضِّلَهُمُ اللَّهُ عَلَى خَلْقِهِ أَجْمَعِينَ شِدَّةَ مَدَارَاتِهِمْ لِأَعْدَاءِ دِينِ اللَّهِ، وَحَسَنَ تَقِيَّتِهِمْ لِأَحْلِ إِخْوَانِهِمْ فِي اللَّهِ»<sup>(١)</sup>.

وعنه عن أمير المؤمنين - عليه السلام - : «لتقية من أفصل أعمال المؤمن يصون بها نفسه وإخوانه عن الفاجرين»<sup>(٢)</sup>. إلى غير ذلك.

فإن الظاهر أن حمل ترك التقية من المواقف وقريباً لححد البهوة والإمامة ليس لمحصن حفظ مال مؤمن أو عرضه مثلاً، بل لما كان تركها في تلك الأمانة موحياً لفساد في الدين أو اندهاب صدر بذلك المرلة، وإلا فمن الواضح أن الموجب بتركها لهدم مال مؤمن لا يكون مرتكباً لموقفة قريبة لحددهما، وكذا الحال طاهراً في مداراة الأسيء لأعداء ديس الله وتقيتهم لأهل إخوانهم، فإن الموحب لمصينتهم ليس نفس انداراة والتقية، بل لما كانت دعوتهم وإشاعة دينهم بين الناس موقوفة بمداراة أعداء الله وحفظ المؤمنين، صاراً بذلك المرلة. هذا مع الغض عن ضعف السند وعدم الإطلاق

وتما ذكرناه يظهر عدم صحة انشئت لإثبات المدعى، أي جواز ارتكاب المحرمات، بالروايات الكثيرة المتقدمة الدالة على حوار التولي من قبل الحائر

١ الحديث ٦. والمثلن مطابق مع مستدرك

١- تفسير الإمام - عليه السلام - ٣٥٥، في مداراة بوضع، حديث ٢٤٤٤ وعنه في مستدرك لوسائل ١٢/٢٦٢، كتاب الأمر بمعروف والنهي عن المنكر، الباب ٢٧ من أبواب الأمر والنهي،

الحديث ٣

٢- تفسير الإمام - عليه السلام - ٣٢٠، في وجوب لاهتمام بالتقية وقصه، حقوق المؤمنين، الحديث ١٦٣ وعنه في الوسائل ١١/٤٧٣، كتاب الأمر بمعروف والنهي عن المنكر، الباب ٢٨ من أبواب الأمر

والنهي، الحديث ٣

لصلاح حال الشيعة<sup>(١)</sup>.

لما عرفت من أن الظاهر من مجموعها أو المتيقن منها بعد ضعف أسادها جوار التولي فيما إذا كان صلاح المذهب، ولولا التولي لحيف تشتت الشيعة وذهاب حربهم مع قلة عددهم وضعفهم وقوة أعدائهم وشدة اهتمامهم - لعينهم الله - بهضمهم وهلاكهم كما هو ظاهر.

فلولا أمثال علي بن يقطين، وإسحاشي، ومحمد بن إسماعيل ومن يحدو حذوهم لحيف على الشيعة الانقراض، ولأما أطن ارتضاء مصنف بأن تلك التزيعيات الواردة منهم - عليهم السلام - سبها في رواية ابن بري، للورود في ديوانهم لمحض حفظ مال من شيعي أو عرصه، مع حرمة الورود فيه دأب وملازمة ورود أمثالهم للابتلاء بمعاصي آخر تقية.

فتجوز ذلك والترغيب الأكيد فيه ليس إلا حفظ المصالح السياسية الكثيرة في تلك الظروف، المقدم على ارتكاب أي معصية يتلى بها في ديوانهم فكيف يمكن تجويز ارتكاب محرم كشر الخمر أو سب أمير المؤمنين عليه السلام والعياذ بالله - في مثل زماننا لحفظ مال شيعي وعرصه؟

وكذا لا يصح التثبت بما ورد في روایات عديدة من حوار الخلف كذا لإنجاء مال مؤمن من العشار أو اللص وغيره، كما في بعضها<sup>(٢)</sup>

ضرورة عدم جوار التعدي منه إلى سائر المعاصي. كما أن الكذب في الصلاح جائز نصاً وفتوى، لكن لا يمكن التعدي منه، ولعله كما قالوا إن قبح

١- راجع الوسائل ١٢/ ١٣٩، كتاب التجارة، الباب ٤٦ من أبواب ما يكتسب به، ومستدرک

الوسائل ١٣/ ١٣٠، كتاب التجارة، الباب ٣٩ من أبواب ما يكتسب به

٢- راجع الوسائل ١٦/ ١٣٤، الباب ١٢ من كتاب الأيمان، حديثان ٩٠٦ و٩٠٧

الكذب بالوجوه والاعتسار، ومع ترتب الإصلاح عليه لا يكون قبيحاً.

فلو توقف إنجاء مال مؤمن من العتسار أو غيره وكذا الإصلاح بين المؤمنين على معصية أخرى، كسب النبي ﷺ وشرب الخمر لا يمكن الإلتزام بالجواز كما هو واضح

ففتحصل من جميع ذلك عدم دليل على جوار ارتكاب المحرم لحفظ مال أو عرض، فلو دلّ دليل على وجوب حفظ شيء مطلقاً لا بدّ من ملاحظة الأهمّ ومعاملة باب التزاحم.

ثم لو قلنا بجواز التقيّة في هذا المورد فلا شبهة في عدم حوار الإضرار بالغير لدفع الإضرار عن مؤمن آخر وهو واضح. ولعرق بينه وبين التقيّة الاضطرارية ظاهر.



### ٣- معنى الإكراه لغة وعرفاً والإشكال على ما ذكره الشيخ

الثالث قال الشيخ الأنصاري في كتاب البيع: «إن حقيقة الإكراه لغة وعرفاً حمل الغير على ما يكرهه، ويعتبر في وقوع الفعل من ذلك الحمل اقترانه بوعيد منه مظهر الترثب على ترك ذلك الفعل مصر بحال الفاعل أو متعلقه نفساً أو عرصاً أو ماله»<sup>(١)</sup>

وقال في المقام «إن الإكراه ينحقق بالشروع بالصرر على ترك المكروه عليه صرراً متعلقاً بنفسه أو ماله أو عرصه أو بأهله ثم يكون صرره راجعاً إلى تضرره وتألمه»<sup>(٢)</sup> انتهى.

أقول: إن ما ورد في الأحبار عن أن أحد همة ما أكرهوا عليه، وثانيهما: ما استكرهوا عليه ولا شبهة في رجوعهما إلى معنى واحد، كما أن الاستكراه أو الإكراه الوارد في بعض الأحبار راجعان إلى ذلك أبصاً، فلا بد من النظر في معنى قوله: «رُفِعَ ما أكرهوا عليه»<sup>(٣)</sup> عرفاً ولغةً والظاهر أنها متطابقان على أن معنى أكرهه عليه حمله على ذلك قهراً وكرهاً، بمعنى أن متعلق القهر والكره الحمل، فيكون معنى أكرهه على ذلك كقوله أجبره عليه وألزمه عليه، أي حمله عليه قهراً وجبراً وإلزاماً وكرهاً.

وأما بناء على ما ذكره الشيخ لا يكون الكره والقهر في الحمل على الفعل، بل

١- كتاب المكاسب: ١١٩، كتاب البيع، في مسألة ذكر الاختيار من شرائط المتعاقدين

٢- كتاب المكاسب: ٥٨، المسألة السادسة والعشرون، إليه الذي من تبيهاات الإكراه.

٣- كتاب الخصال: ٤١٧، باب التسعة، الحديث ٩

إذا كان الفعل مكروهاً له وهو يكرهه صدق الإكراه عليه ولو كان الحمل عليه بلا قهر وجبر بل يكون حمله عليه بالاستدعاء أو إعطاء المال عليه، ضرورة صدق حمله على ما يكرهه. فإذا أمره من لا يسفي مخالفته بأمر كرهه فأتاه صدق عليه أنه حمله على ما يكرهه.

وتوهم أن الحمل بمعنى الإلزام والقهر باطل، ضرورة أنه أعم منه، إذ يصدق قوله: «حملني صديقي أو أخي على ذلك المكروه» بلا شائبة تأويل.

وبالجملة ليس في قوله: «أكرهه على ذلك» إلا مادة واحدة هي الكره، فهي إما متعلقة بالهيئة وما يستعداد منها، فيكون المعنى حمله عليه كرهاً أي قهراً، فيكون نظير أحبره وألزمه، أو راجعة إلى المتعلق، فيكون المعنى حمله على ما يكرهه، فيكون الحمل مطلقاً غير مقيد بالإلزام والقهر والكره (١) وتوهم اعتبار الكره في كليهما كما ترى لا وجه له.

ومع الدوران بينهما لا شبهة في أن الأول موافق للعرف، فلا يقال لمطلق الحمل والتحميل على ما يكرهه أنه أكرهه عليه، وموافق لفائدة الاشتقاق كما يظهر بالنظر في الأمثال والبطائر، ولكلمات اللغويين:

ففي منتهى الإرْب في معنى الاستكراه: «وباحواست وستم بر كاري داشتن» ومنه الحديث: «رفع عن أمتي إخطاء وما استكروها عليه» (٢). وفي الصحاح: «وأكرهته على كذا: حملته عليه كرهاً» (٣).

١- منتهى الإرْب ٤/٣- ١٠٩٤.

٢- الصحاح ٦/٢٢٤٧.

ونحوه في المجمع<sup>(١)</sup>.

وفي معيار اللغة: «أكرهته على الأمر إكراهاً: حملته عليه قهراً»<sup>(٢)</sup>.

وفي المنجد: «أكره فلاناً على الأمر: حمّله عليه قهراً. أكره الرجل: حمّله على أمر يكرهه»<sup>(٣)</sup>.

تري كيف يفرق بين الجملتين، فلا يسمى الإشكال في أن معنى أكرهه عليه. حمل عليه قهراً وكرهاً.

وعليه لا يتحقق الإكراه على الأمر بالتوعد بالصرر مطلقاً، إذ قد يكون التوعد به لا يوجب القهر على الفعل والإلزام عليه، كما لو أوعده بك سأتك لو لم تفعل كذا لقتلت نفسي، أو قالت أميك: «لو لم تفعل كذا هتكت سري»، أو قال صديقك: «لو لم تفعل لهجرتك» وكانت هجرته شاقاً عليك.

فإن في تلك الموارد وبطائرها لا يصدق أكرهه على العمل نعم صدق حمّله على مكروه.

بل ولا يتوقف صدق أكره عليه على التوعد بالمكروه، ولو خاف المأمور شر الأمر كفى في الصدق، أوعده على الشر أم لا، فاعتبر الإيعاد لا يصح طرداً وعكساً.

كما أن اعتبار الظن على ترتب الصرر غير طاهر، بل يكفي الخوف على ترتبه وإن لم يحصل الظن به.

بل التحقيق أنه لا يعتبر كون المأمور به مما يكرهه المأمور، بل ما يعتبر في

١- مجمع البحرين ٦/ ٣٦٠.

٢- معيار اللغة ٢/ ٧٦٥.

٣- المنجد ٦٨٢ وفيه «أكره الرجل حمّله على أمر يكرهه، وأكره فلاناً على الأمر حمّله عليه قهراً».

الصدق أي كان لازماً فيه أن يكون المكروه مفهوراً في اختياره، بمعنى أنه ما اختاره إلا للخوف عن مخالفة أمر الحائر.

وعدم اختياره وإرادته له تارة لأجل كراهته له ومهوريته لديه، وأخرى لكونه مخالفاً لصلاحه وإن كان مشتاقاً إليه كمال الاشتياق، كالمشتهيات التي يتركها المؤمن خوفاً من عذاب الله، فإنه مع كمال اشتياقه بها يحمله العقل والدين على تركه.

### بطلان تفسير الإرادة بالشوق المتأكد

والظاهر أن توهم اعتار ذلك نشأ من توهم أن الإرادة عبارة عن الشوق التام في طرف الفعل والكراهة التامة في جانب الترك، أو أتت من مبادئها دائماً. وهذا أن بعض أهل التحقيق قد رأى أن في الأفعال الصادرة من الفاعل ما لا يعلّق به الشوق بل يتفرع منه كمال التفرع ومع ذلك يريد ويوحده كقطع يده ورحله للعلاج والاشتجار لأجل بعض الدواعي الفاسدة، قال بعد جعل الإرادة عبارة عن الشوق المتأكد: «ما من فعل إرادي، لا وبصدر إنما عن شوق طبيعي أو شوق عقلي». وقال أيضاً: «إذا اشتد الشوق انعقلي وغلب على الكراهة الذوقية فلا محالة يشرب الدواء»<sup>(١)</sup>.

وأنت خبير بما فيه من التكلف وعدم الموافقة للموازين العقلية لمحض توهم أن الإرادة هي الشوق المتأكد، مع أن أصل المنى فاسد، فإن الإرادة من القوى الفعالة الحاملة على الفعل والمحركة للمعضلات نحوه، والشوق والحب والبغض والكراهة من الأمور التي لا فعالية لها، فالشوق لا يكون محركاً للمعضلات بلغ ما بلغ من الشدة، والإرادة كثيراً ما تتعلق بأشياء مع كمال الكراهة ومع فقدان

١- حاشية المكاسب للمحقق العقيقي الشيخ محمد حسن الإصفهاني ١/ ١٢١، في بيع المكروه.

## الشوق رأساً.

وإدراك العقل المصلحة وترجيح لمعمل على الترك بالقضاء العقلي أو القوة الحاكمة والقاصية، غير الشوق الذي يعمل النفس به لا بمعنى فعاليتها بل بمعنى عروضه لها، وليس الاشتياق من شؤون العاقلة، بل العقل مدرك للمصالح والمفاسد، ولا يليق به الخت واسعص وأصرهها من الانفعالات.

وما في مسفورات أهل النظر من سمة الشوق وبحوه إلى المسدأ - تعالى حذره - لا بد من تأويله، كما ورد في الكتاب والسنة من أشاء ذلك مما لا يليق بظواهرها بساحة قدمه - حل وعلا -<sup>(١)</sup> ولعمري لا داعي للإلتزام بما يحالف السوحدان والبرهان لتصحیح ما قال بعض أهل النظر إن الإرادة هي الشوق المؤكد، مع عدم برهان عليه.

فتحصل من ذلك أن الإكراه على الشيء لا يعتري مفهومه كون ذلك الشيء مما أكرهه الفاعل، وهو واضح وكذا لا يكون تحققه متقوماً لذلك أو ملارمأله.

فالأولى في تحديد معاد قوله: «أكرهوا عليه» تبعاً كلمات اللعويين الموافقة للعرف والاعتبار، أو إيكال الأمر إلى نعرف، كما صعبه المحقق صاحب الجواهر<sup>(٢)</sup>

ثم إن اعتبار عدم إمكان التمضي عرفاً بما لا يحصل منه ضرر آخر معتد به مما لا ينبغي الريب فيه.

١- راجع معاني الأخبار ١٢، باب معاني الفاظ وردت في الكتاب والسنة في التوحيد

٢- جواهر الكلام ١١/٣٢، كتاب لطلاق، لشرط اندلث من شرائط المطلق

## ٤- التفصيل فيما ذكره الشيخ من أن قبول الولاية مع الضرر المالي اليسير رخصة

الرابع: قال الشيخ الأنصاري - قدس سره -: «قول الولاية مع الضرر المالي الذي لا يضّر بالحال رخصة لا عريضة، فيحور تحمّل الضرر المذكور، لأنّ الناس مسلّطون على أموالهم»<sup>(١)</sup>، بل ربّما يستحبّ تحمّل ذلك الضرر للصرار عن تقوية شوكتهم»<sup>(٢)</sup>، انتهى.

مقتضى إطلاقه فيما لا يضّر بالحال كونهم رخصة حتى مع اقتضاء التقيّة ذلك ومع كونه في دار التقيّة، وهو لم يبقَ على عدم وجوب التقيّة، وهو غير تامّ، ولأنّ في هذه الصورة من التفصيل بين ما إذا كان المورد من موارد التقيّة الواجبة، فيكون القول عريضة، وبين غيره إن قلنا بأنّ «رفع ما أكرهوا عليه» على سبيل الرخصة كما اشتهر بينهم مطلقاً ولا بعد في الخمّة

ومقتضى تخصيصه بالحكم بالضرر الذي غير المضرّ، أنّ القول عريضة مع المالي المضرّ بالحال والظاهر أنّ المراد به ما كان دفعه موجهاً للخرج، وهو مبنيّ على أنّ رفع الخرج على سبيل العزيمة، وهو خلاف المعهود منهم وإن رجّحناها في بعض الموارد أو مطلقاً في رسالة نبيّم<sup>(٣)</sup>.

وكذا مقتضاه أنّه عريضة مع الضرر العرضي والنسي مطلقاً، وهو

١- عوّل اللّعلي ١/ ٢٢٢، الفصل لتسع، الحديث ٩٩

٢- المكاسب، ٥٩، المسألة السادسة والمشروب ، تشبه أربع من تسيهاة الإكراه

٣- راجع كتاب الطهارة للمؤلّف - قدس سره - ٣٤ / ٥٧، عليه ثلاث، من معرر لتبعم

محل تأمل. فإثباتها مبنية على حرمة جعل مؤمن نفسه في معرض اهتك والضرر أي ضرر كان ولو لم يبلغ حد التهلكة.

والمسألة بشقوقها محل إشكال وتأمل وتحتاج إلى مزيد فحص وتحقيق.



## القسم الخامس :

الاكتساب

بما يجب على الإنسان فعله





ومحركاً له.

أم لا يعتبر فيها إلا كون العمل لله - تعالى - حالصاً بلا شركة شيء معه، فإذا صار شيء دنيوي سبباً لإيجاد عمل لله - تعالى -، ولا يكون في إتيان الفعل بداعي الله شريكاً وإن كان الإتيان بداعي الله معلولاً لداعي غير الله، يقع الفعل عبادة؟

التحقيق هو الثاني: لأن الامتثال والإطاعة عقلاً ليس غير إتيان المأمور به حسب دهوة الأمر ولأجل موافقته، كإن اساعت الأفضى عليه ما كان ويكون نفس الأمر محركاً بلا عاية أخرى ومبادئ أخرى محال، لأن كل فعل اختياري لا بد له من مبادئ، كالتصور والتصديق بالمعائدة ودرارك لروم إيجادها واصططعائه وإرادته، والأمر بما هو ليس محركاً تكوينياً ولا مترتباً عليه بما هو فائدة ولو فرض في مورد ترتبها عليه يكون مبدأ المحرك والغاية البعثة هي تلك المعائدة، لا نفس أمر الأمر بما هو، فلا بد في تحرك المكلف بسبب دعوة الأمر على عاينه، وتلك العاية لا يعقل أن تحرك العبد إلا نحو امتثال الأمر وإطاعة المولى، فتحقق لامتثال والطاعة مما لا بد منه، وإلا لتعلقت المتحركة عن المحركة والمعلول عن العلة ولا يعتبر في العبادة عقلاً إلا وقوع العمل امتثالاً ودعوة لله - تعالى -، وكان تحرك العبد حسب دعوة أمره بلا شركة شيء آخر في هذه الرتبة.

وبالجملة إذا كان الإتيان لامتثال وإطاعه محصاً وبلا دحالة شيء فيه يصير العمل عبادة، لأن العبادة إطاعة المولى وحركة العبد على طبق أمره، كانت العاية لها ما كانت.

وقد عرفت به لا مزيد عليه، متناع شتراك الغايات في ترتب الآثار على ذي الغايات، بل هي علة العلة لا شريكها.

والشاهد على عدم اعتبار شيء آخر في صيرورة الفعل قريباً وعبادياً - مصافاً

إلى ما ذكر - الأدلة المرغبة في العبادات - لوعده على ترتب آثار أخروية أو دنيوية عليها، وتساؤلهم على صحة العبادة إذ كان الإتيان والإطاعة بطمع الجنة أو الخوف النار بل بطمع سعة الرزق وبحوها<sup>(١)</sup>، مع أن كل ذلك خارجة عن الإلهية، والغايات المذكورة غير الله - تعالى - .

ما معنى الإخلاص الحقيقي وهل يعتبر في العبادة الخلوص التام أم لا؟ وما يقال: إن طمع الأجر إن كن من الله، والخوف إن كان من عذاب الله فهو غير مصرّ بالإخلاص، دون ما كان الإتيان لطمع في غير الله - تعالى - كحطام الدنيا ومنها الأجرة<sup>(٢)</sup>.

غير وجيه، لأن الداعي ليس عبارة عمّ يحظر في الدهن، بل عبارة عن الغاية المحركة حقيقة، ولا ينبغي الربط في أن المحرك في تلك العبادات المأتي بها طمعاً وحوفاً هو نفس متعلقات الإضافات وحاصل المصادر والتنازع من غير أدنى دخالة للإضافات وحيث الصدور من فعل حاص. ولهذا صارت محركات مع فرض سقوط الإضافة إلى الله بل مع الإضافة إلى عدو الله - تعالى - .

توضيح ذلك: أن إعطاء الله - تعالى - الخور العين بإراء عبادة يسجل إلى حصول الخور، والإعطاء، وإضافته إليه - تعالى -، والمحرك للفاعل الذي طمعه ترتب تلك الفائدة على عمله لا يخلو إما أن يكون نفس حصول الخور العين له استقلالاً من غير دخالة إضافة الله - تعالى -، والإعطاء أي المعنى المصدري، أو نفس الإضافة إليه - تعالى - فقط من غير دخالة للمضاف إليه والمعنى المصدري، أو نفس المعنى المصدري بلا دخالة غيره، أو يكون محركه مركباً من الخور

١- راجع الوسائل ١/ ٣٣-٤٦، كتاب الطهارة، الأبواب ٥-٩ من أبواب مقدمة العبادات

٢- المكاسب للشبح الأعظم. ٦٢

والإضافة إليه - تعالى - بمعنى أن المضاف به هو مضاف أو الإضافة الخاصة علة، إلى غير ذلك من أنحاء التركيب الشائي أو الثلاثي.

ففي غير مورد واحد، وهو كون ثمم العلة الإضافة إلى الله - تعالى - بحيث لا يكون نظر الفاعل إلى المتعلق إلا كونه كرامة الله - تعالى - ويكون تمام المحرك حيث الانتساب إليه - جلّ وعلا - ، يكون لعبير الله دخالة في التحريك والإيجاد، إما بسحر تمام العلة، أو بنحو الاشتراك والجرئية. هذا بحسب التصور.

وأما بحسب الواقع فلا يمكن حصول تلك المرتبة الرفيعة إلا لخلص أولياء الله تعالى والمحبيين المجذوبين له - تعالى - ، بحيث كان تمام نظرهم إليه لا إلى غيره، وكان ما وراءه - تعالى - من الجنة وغيرها مغفولاً عنها، وهم عاقلون عن غير الله ويشغلون به عن غيره - صلى الله عليهم - .

وأما غيرهم من متعارف إليهم فلا يكون محركهم إلا النتائج ومتعلقات الإضافات، ولهذا لو فرض اعتمادهم بترتب تلك الآثار المطلوبة على أفعالهم من غير توسيط فاعل ومن غير ربط أو إضافة إلى أحد لأوجدوها طمعاً للآثار وحرصاً على الشهوات والمستلذات.

فلو فرضنا أن مفاتيح الجنة والنار بيد عدو الله الشيطان الرحيم - والعياذ بالله - ، وكان هو معطي الجنة ومُدخل النار، وكانت طاعة الله - تعالى - وعصيانه بلا جزاء أصلاً، لكنه - تعالى - أمر أن يعبدوه بلا جزاء وأن لا يعصوه بلا عقاب على عصيانه، وأمر بمخالفة الشيطان ونهى عن طاعته، وكان الشيطان أمر بمخالفة الله - تعالى - ونهى عن طاعته، وأعطى للمخالفين له - تعالى - الجنة وأدخل المطيعين له - تعالى - النار، لعدم أولو الألب أن المطيع لله - تعالى - على الفرض كالكبريت الأحمر أو أندر منه.

ولعمري أن هذا واضح لمن تأمل في غايات أفعاله وتدبر في حالات نفسه

ومكائدها، وليس هذا معنى دقيقاً عرفانياً خارجاً عن فهم الناس، بل شيء يعرفونه مع التنبيه على المحرك الأصلي في الأعمال وتمييزه عن غيره.

فالإضافة إليه - تعالى - إنما سافعة رأساً وكان المحرك التام هو رجاء الوصول إلى المشتبهات النفسانية والنيل إلى الشهوات والأهواء، أو الخوف من التبعات والعذاب، كما أن الأمر كذلك بحسب النوع.

أو ما نحو دحالة ضعيفة أو قوية على حسب مدارج العاملين، وهو مقام المتوسطين.

وأما الخلوص التام فلا ياله إلا كتم الأولياء، بل لا يصدق إلا الأوحدي من الناس - جعلنا الله منهم، وعصمت الله من إنكار مقامات أوليائه عليهم صلواته -

وإلى ما أشرنا إليه [يشير] ما ورد عن المعصومين - عليهم السلام - من تقسيم العادة تارة إلى عبادة الأخير، وعبادة العبيد، وعبادة الأحرار، وأخرى إلى عبادة الحرصاء وهو الطمع، والعبيد، والأحرار<sup>١</sup>

إذ من المعلوم أن الأخير لا يكون مطمح نظره في العمل إلا النيل بالاجر ويكون عمله حالصاً لأجل الأجرة من غير دحالة الإصافات، والحرص يرعب إلى المال من أي طريق حصل ولا دحالة في إحداث حرصه للإصافات.

ومن كان ناظراً إلى إضافة الله وإلى كرامة المولى لا إلى متعلقاتها فهو ليس من الأجراء ولا الحرصاء، بل هو من العرفاء بالله والمخلصين من أوليائه - تعالى - .

فتحصل من جميع ذلك صحة صلاة الحائف والطامع، وهي دليل على أن العبرة في الصحة ليست إلا بإطاعة أمر الله - تعالى - بلا تشريك غيره فيها، ولا ينظر

إلى غايات محرّكة للطاعة والعبادة.

وإن شئت قلت، إنه بعد ما كان لداعي لسر عبارة عن الخطور بل هو المحرّك، وبعد ما كان المحرّك التام وعلة فاعية، الفاعل بحسب متن الواقع هو الخوف من العذاب أو الطمع إلى المشتبهات بلا دخالة شيء آخر فيه وإنما يقال: أفعل كذا لأن يدخلني الله الجنة أو خوف الدحول في بار الله، لمجرد كون المورد كذلك، وأن الجنة و النار بيد الله وتحت قدرته، لا لأن العلة للإيجاد الجنة مع تلك الإضافة أو نفس الإضافة، وهو نظير أن يقال: إن الشمس في الفلك الرابع مشرقة والنار في جهنم محرقة، حيث لا يراد في عبية الشمس والنار بداتهما، بل بيان للمورد والواقعة، فإذا كان الأمر بحسب الواقع في متعارف الناس والمكلمين كذلك لا يعقل أمرهم بما هو خارج عن تحت قدرتهم، ضرورة أن حصول الخلوص التام طويلاً وعرضاً لا يمكن لمتعارف الناس، بل ولا لخواصهم إلا من عصمه الله - تعالى -

فلو كان الإخلاص التام معتبراً لسمط التكليف عن عاقبة الناس، لعهرهم عنه.

مع أنه لو كان الامتثال والعبادة لا يحصل إلا بالخلوص الكذائي كان على الله - تعالى - وأوليائه - عليهم السلام - بيانه وإرشاد الناس إليه وتكليفهم به، لا الترغيب فيما يضاذه وينافيه<sup>(١)</sup>.

مضافاً إلى أن في الآيات والروايات ما تدلّ على أن للأعمال الحسنة آثاراً ولو ازم في النشأة الآخرة، كظاهر قوله تعالى ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ...﴾<sup>(٢)</sup>.

١- راجع الوسائل ١/ ٣٣-٤٦، كتاب الطهارة، الأبواب ٥، ٩ من أبواب مقدّمة العبادات

٢- سورة الزلزلة (٩٩)، الآية ٧

وقد ورد حديث عن أمير المؤمنين - عليه السلام - أن هذه الآية أحكم آية في كتاب الله<sup>(١)</sup> فعليه يكون ظاهرها مراداً بلا تأويل والطاهر منها أن عمل الخير بنفسه مورد الرقبة.

ويؤكد قوله: ﴿يَوْمَئِذٍ يَصُدُّ النَّاسُ أَمْثَلًا لِّئَلَّا يُرَوِّا أَعْمَالَهُمْ﴾<sup>(٢)</sup>.

فيظهر منها أن الأعمال نفسها متجسدة مرئية فيها والبأس ملتد بها.

فلو فرض أن الآتي بالصلاة لله - تعالى - والمحيب لدعوة أقم الصلاة إنما يأتي بها ويطيعه - تعالى - طمعاً للوصول إلى الصورة الهيبة اللازمة لعمله، فهل يمكن أن يقال: عمله باطل، أو يقال للجنة حصوصية؟

فلو قيل: إن أمثال ذلك خارج بدليل.

قلنا: مرجع هذا إلى عدم اعتبار الخلوص فيها، وأن تلك الأعمال ليست بعبادة، وهو خلاف الصرورة، فإن لإجماع بل الضرورة على اعتبار الخلوص في العبادات وقصد غير الله مصر بها، فيكشف مهباً ومما ذكرناه عقلاً وبقلاً أنه لا يعتبر في العبادية إلا الخلوص في نفس العمل، أي كونه أمثلاً له - تعالى - من غير تشريك في هذه الرتبة ولا ينظر إلى مبدئ التحريك

ويؤيد ما ذكرناه بل يدل عليه إطلاق أدلة الأمر بالمعروف<sup>(٣)</sup> فإن المعروف إن كان من العبادات، والمكلف التارك كان غير مسعث عن أمر الله - تعالى - فأمره والده أو من يحتشم منه أو من يحبه ولا يرضى بمخالفته واقعاً، فأتى بالتكليف الإلهي وامثل أمر الله إطاعة لوالده أو غيره، لا بد وأن تقع صحيحة، وإلا لزم أن

١- راجع مجمع البيان ٩- ١٠ / ١٨٠٠ وعنه في المصافي ٣٥٨ / ٥.

٢- سورة الزلزلة (٩٩)، الآية ٦.

٣- راجع الجواهر ٣٥٢ / ٢١ وما بعدها كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

يكون الأمر بالمعروف مُعدماً لموضوعه، بل موجباً لانقلابه بالمنكر، فإنَّ إتيان العمل العبادي لغير الله من المنكرات. وليس المراد بالأمر بالمعروف الموعظة الحسنة، بل المراد به وما هو الواجب الأمر الملوي لعرض البعث به، ولهذا لا يجب إذا لم يحتمل التأثير، فإنَّ معه لا يمكن الأمر حقيقة.

وبالجملة لا شبهة في وحب الأمر بالمعروف، فلا بدَّ وأن يكون الانبعاث ببعث الأمر في طول الإتيان بالعمل عبادة وإطاعة لله - تعالى - غير مضرَّ بالعبادية، وهو المقصود

ويؤيد عدم مصريّة وقوع الشيء طاعة وامثالاً مع عدم رجوع جميع السلسلة إلى المطاع أمر الله - تعالى - بإطاعة رسول الله ﷺ وأولي الأمر - عليهم السلام -، فلو خرج المأني به بواسطة كون الغاية إطاعة أمر الله - تعالى - عن طاعة الرسول ﷺ وأولي الأمر - عليهم السلام - لزم امتناع تعلّق الأمر بها لكونه معدماً لموضوعه.

وليس المراد بإطاعتهم أخذ الأحكام منهم أو العمل بالأحكام الشرعية الإلهية التي كانوا متينين لها، لأنَّ كلّ ذلك ليس إطاعة لهم، بل المراد إطاعة أوامرهم السلطانية الصادرة منهم بما هم حكام وملاطين، كالأمر بالغزو والجهاد وغيرهما من شؤون السلطنة، كما فصله في رسالة «لا صر»<sup>(١)</sup>.

وبالجملة فالقائل ببطالان العبادة في الموارد المذكورة ومنها مورد البحث:

إمّا أن يقول بعدم صدق الطاعة في تلك الموارد فيردّه العقل والنقل.

وإمّا أن يدعي مع صدقها عدم صدق العبادة، فيردّه أيضاً العقل والنقل. فإنَّ إطاعة أمر الله - تعالى - وامثاله خالصاً بمعنى عدم التشريك في إتيان العمل

١- راجع الرسائل للمؤلف - قنس سره - ١/ ٥٠، قاعدة لا صر.



وعدم كونه لعبير الله ولو سحر جره العنة عمدة له - تعالى - .

وإما أن يقول باعتبار شيء رائد في حصول التقرب وسقوط الأمر العبادي، فهو مع بطلانه خلاف الفرص والمحوث عنه في المورد.

### إشكال العلامة الشيرازي في المقام والجواب عنه

ومما ذكرناه يظهر الطر في كلام المحقق التقي في تعليقه، من التشبث بحكم العرف والعقلاء بأنهم لا يشكّون في أنه إذا حمل ريد أجرة لعمره في إطاعة شخص فإطاعه طلباً للمجمل لا يستحق من هذا الثالث مدحاً ولا ثواباً وكذا لو أمر المولى عبده بخدمة ثالث فأطاع لعبد أو امره امتثالاً لأمر المولى أنه لا يعدّ مطيعاً له ولا يستحق منه أجراً ومدحاً، مع أن إطاعة هذا الثالث لحصول إطاعة المولى، فإطاعته غاية لفعله وإطاعة المولى غاية هذه العاية (١) انتهى

وفيه - بعد العنصر عن مسألتته في التعبير - جعل إطاعة المولى غاية لعاية، وقد مرّ معنى الداعي على الداعي والمقصود منه ويأتي الإشارة إليه أن الاعتراف بماجورية العبد عند مولاه في إطاعة الثالث وباستحقاقه للمجمل على الجاعل في المثال الأول ملازم للاعتراف بحصول الامتثال والإطاعة لثالث، ضرورة أن الجعل في مقابل طاعته وامتنال المولى لا يحصل إلا بإطاعة الثالث فلو توقّف صدق الطاعة على كون جميع المسادئ طوعاً وعرضاً راجعاً إلى المطاع لما يمكن صدق الطاعة في المثالين، فلا يمكن استحقاق الأجر والثواب من الجاعل والمولى، فمع صدقها يسقط أمر الثالث بلا ريب ولو كان الامتنال والإطاعة معتبرة فيه

وليس الإطاعة في الأوامر العقلانية بخدمة لها في الأوامر الإلهية، فكما تحصل

١- راجع حاشية المكاسب ١٤٦، للعلامة المحقق مير محمد تقي الشيرازي

في مورد المثالين تحصل في أمره - تعالى - بلا افتراق من هذه الجهة بينهما، وكما يسقط أمر الثالث في موردتهما تسقط أوامر الله في بطائر الموردين

واستحقاق الأجر والثواب وحصول بقرب ليس شيء منها معتبراً في وقوع العمل عبادة. ولهذا أكر طائفة من المتكلمين والفقهاء استحقاقهما في إطاعة أوامر الله - تعالى - ولا يحصل العلم بالقرب الفعلي في العبادات

وببالي أن المحقق القمي - رحمه الله - قد في موضع من القوائين، إن عبادتنا لم يحصل بها القرب بل لعلها موجهة للبعد<sup>(١)</sup>، ومع ذلك لا يكررون صحتها وسقوط الأمر بها.

وتدلّ على عدم الملازمة بين الصحة وحصول القرب واستحقاق الثواب روايات مستفيضة دالة على أن المقبول من الصلاة ما يؤتى بها بإقبال القلب وإنما يصعد منها ما كان كذلك<sup>(٢)</sup>.

فلا يعتر في صحة العبادة غير ما تقدّم.

وليس الكلام في المقام في الرياء، ولعلّ فيه بحسب الأحبار تصييق ليس في غيره من الأمور المباحة.

## إشكال المحقق الإيرواني على المراد من الداعي على الداعي والجواب عنه

وبما مرّ من المراد من الداعي على الداعي يظهر سقوط قول بعض الأفاضل، حيث قال: «والحق بطلان الداعي على الداعي وإن سى معظم

١- قوائين الأصول ١/ ١٤٥، الباب الأول في النواهي

٢- راجع الوسائل ٣/ ٥١، كتاب لصلاة، اب - ١٦ من أبواب إعداد المرائض، و٤/ ٦٨٧، الباب ٣ من أبواب أفعال الصلاة

أساتيدنا تصحيح أخذ الأجر في العبادات على أساسه. وأنت لو تأملت علمت أن الداعي أعني المحرك الساعث إلى العمل لا يعقل في غير الأفعال الاختيارية. ودعوة الأمر ليست فعلاً من أفعال المكسب فضلاً عن أن يكون اختيارياً، ومع ذلك كيف يعقل أن يدعو أمر إلى أن يكون أمر آخر داعياً؟ وهل الداعي يكون عن داع مع أنه يلزم التسلسل في الدواعي؟<sup>(١)</sup> انتهى

وأنت حبير بأن حكمه بطلان ما ذهب إليه معظم الأساتيد ناش من قلة التدبر في مرادهم وعدم تحصيل مغزى مرادهم، فتوهم تارة أن مرادهم أن أمراً من الأوامر صار موجباً لدعوة أمر آخر مع أن دعوته ليست فعلاً من المكسب، وأخرى أن لارم كلامهم أن الداعي بالداعي وهو موجب للتسلسل، مع أن مرادهم بمعزل عما فهم، بل المراد ما أشرف إليه من أن الأمر يدعو إلى المتعلق بإنشاء وإيقاعاً، وليس علة لتحرك العبد بذاته، بل بعد تحقق بعض المبادئ كالخوف والرجاء وغيرهما في النفس صارت تلك المبادئ ومبادئ أخرى موجبة لتحرك العبد حسب دعوة الأمر وتحريكه الإيقاعي وإذاعته لمولاه. وهذه المبادئ في طول إتيان العمل بداعوية الأمر، فأين ذلك من كلامه من لزومه لتسلسل أو كون شيء موجباً لدعوة الأمر؟ بل قلما يتفق إتيان فعل لا بداعي الداعي

ثم لو شككنا في اعتسار الإخلاص في العمل زائداً عن الإخلاص العرصي فمقتضى الإطلاق فيما تمت مقدماته والإطلاق المقامي في بعض الأحيان عدم اعتساره، ومع فقد فاصلة البراءة العقبية ومثل دليل الرفع تكون مرجعاً.

هذا كله فيما قيل أو يقال في مساهمة لتعدية وأحد الأجر<sup>(٢)</sup>.

١- حاشية المكاسب للفاضل الإيرواني ٥٠، في أحد لأجرة على الواجبات

٢- رياض المسائل ١/ ٥٠٥، كتاب لتجارف، في أحد الأجرة على لغير الواجب ونقل عنه مفتاح

## مقالة الشيخ في منافاة وصف الوجوب لأخذ الأجرة

وأما منافاة وصف الوجوب له، وهو الذي كان مورد نظر الفقهاء، فقد استدلوا عليه بأمور. ونحن نفرض المقام فيما إذا كان الواجب حينياً تعينياً ثم نشير إلى سائر الأقسام.

فمنها: ما أفاده العلامة الأصبهاني - قده -، قال: «فإن كان العمل واجباً عيبياً تعينياً لم يجوز أخذ الأجرة، لأن أخذ الأجرة عليه مع كونه واجباً مقهوراً من قبل الشارع على فعله أكل للمال بالباطل، لأن عمله هذا لا يكون محترماً، لأن استيفاءه منه لا يتوقف على طيب نفسه لأنه يفهر عليه مع عدم طيب النفس والامتناع»<sup>(١)</sup> انتهى.

وأنت خير بأن دليله الذي انتهى إليه بعد قوله: «لأن ولأن»، أخضر من المدعى، فإن مدعاه عدم جواز أخذهما في مطلق الواجبات الكدائية، ودليله على عدم احترام عمله حواز استيفائه منه بلا توقف على طيب نفسه وقهراً عليه بدليل الأمر بالمعروف، مع أن دليل الأمر بالمعروف لا نكفي في مطلق الموارد، كما لو كان الواجب موسعاً شيئاً مثل قضاء العوائت وبعض صلوات الآيات، فلا يمكن الاستيفاء بلا طيب نفسه ولا يجوز إلزامه بتيباه فلا بد في استيفاء المنفعة المطلوبة من عقد الإجارة.

لا أقول: استيجاره في إتيان العمل في زمان خاص، حتى يقال: إن الاستيجار له ليس استيجاراً للواجب.

بل أقول باستيجاره لإتيان الواجب لكن بعد الاستيجار يجوز له مطالبة

١- المكاسب للشيخ الأعظم ٦٣، أحد الأجرة على موحات

حقه بلا تقييد للموضوع، مع أنه قد لا يمكن إلزامه على العمل وقهره عليه، تأمل.

مضافاً إلى أن ما كان ملاً عند العقلاء وتكون المعاملة عليه عقلانية منسلكة في التجارة عن تراص، فلا بد في دعوى كون أحد الأجر عليه من أكل المال بالباطل من دليل تعبدى مسقط لما لبته أو لإصافته إلى مالكه حتى يصير متحكيم ذلك الدليل خارجاً عن موضوع الأول وداخلاً في الثاني، أو دل دليل على عدم صحة المعاملة كالإجارة الغررية ونحوها.

ومجرد إيجاب الشارع وإمكان استيفاء المنفعة بعير عقد الإجارة لا يوجب سقوط الشيء عن المالية كيف؟ وقد فرض إمكان استيفاء المنفعة العقلانية المقومة للمالية لدى العقلاء بطريق آخر، فإمكانه بذلك لا يعقل أن يكون مُعدماً لماليته وكثيراً ما يمكن استيفاء منفعة بلا عقد إجارة مثلاً واستيفاء غير بلا عقد بيع.

وأما جوار القهر عليه وإلزامه على الإيجاد بدليل الأمر بالمعروف فهو أحث عن جواز إلزامه لاستيفاء المنفعة وإن يترتب عليه الاستيفاء قهراً

وبالجملية فرق بين جواز الإلزام على إعطاء عمله لاستيفاء المنفعة وبين جوار إلزامه على إيجاد الواجب الإلهي وإن ترتب نفع للملزم - بالكسر - على عمله. فلو سلم منافاة جواز الإلزام على الوجه الأول لبقاء الاحترام للمال فلا يسلم منافاته له على الوجه الثاني المورد لأدلة الأمر بالمعروف. وقد تقدّم أن مجرد إمكان الاستيفاء بوجه غير الإجارة لا يوجب إسقاط المالية فالتعير في المقام بقوله: «إن استيفاءه منه لا يتوقف على طيب نفسه»<sup>(١)</sup> الموهوم لإعطاء حق من قبل الشارع

١- المكاسب للشبح الأعظم: ٦٣، أخذ الأجرة عن لوجيات

لاستيفاء منفعة عمله كأنه في غير محله.

وكذا لا ملارمة عقلاً ولا عرفاً بين جواز الاستيفاء قهراً وبين سقوط الماليتة والاحترام كما في نظائره. فلو خاف على نفسه التلف يجوز بل يجب الانتفاع بهما الغير قهراً عليه، كالدخول في حممه وليس ثوبه وركوب دابته مع امتناعه، ومع ذلك يجوز الاستيجار منه بلا إشكال ويكون صامماً مع الانتفاع بهما.

بل جواز الاستيفاء محاناً لا يوجب بطلان المعاملة عليه أيضاً ولا تصير به خارحة عن التجارة عن تراض، كما حذر للهازة الأكل محاناً، ولا شهة في جوار الاشتراء أيضاً، إلا أن يقال في المقام بلروم الاستيفاء محاناً<sup>(١)</sup> وهو أول الكلام.

فتحصل مما ذكر أن شيئاً من المذكورات لا يصلح لإسقاط ماليتة العمل ولا لإسقاط الإصافاة إلى الفاعل ولا يدل شيء منها على بطلان المعاملة.

وأما ما أماده في ذيل كلامه من حكم العقلاء بأن أحد الآخر على ما وحب من قبل المولى أكل للمال محاناً ولا عوض<sup>(٢)</sup>، فيه مع، إلا إذا فهم من أمره المجانيتة، وهو ليس محل الكلام.

والشاهد على ما ذكرناه أنه لو صرح المولى بأنه لا بأس بأخذ الأجر فيما أوجبت عليك لم يحكم العقلاء بالتساي بين إيجابه وبمي بأس أخذه، مع أنه يقع التنافي على ما أماده. ولا أطس منه - قدس سره - أنه لو ورد دليل معتبر على جواز أخذ الأجر في الواجب عمل معه معاملة المعارض لكتاب والسنة، بل الظاهر أن أخذ الأجر في مقابل فعل الحرام أيضاً لا يكون من قبيل أكل المال بالباطل عند العقلاء إذا لم يكن الفعل باطلاً عرفاً، وهذا إن العقلاء يعاملون على المحرمات

١- راجع الجواهر ٢٢/ ١٢٠، كتاب لتجارة، في عدم حور أخذ الأجرة على فعل الواجب؛ ومستند لشبعة ٢/ ٣٤٩، في حرمة أخذ الأجرة عن فعل ترواح

٢- راجع المكاسب للشيخ الأعظم ٦٣

ولا يرون أحد الأحر أو العوض فيها من قبيل الأكل بالباطل كالسرقة والظلم، وليس الباطل هو الشرعي، فالدليل على صلاحها غير ذلك، كقوله «إِنَّ اللَّهَ إِذَا حَرَّمَ شَيْئاً حَرَّمَ ثَمَنَهُ» بتقريب قدّمناه<sup>(١)</sup> أو عدم إمكان تنهيد المعاملة على المحرمات وإيجاب الوفاء بها.

### ما أجاب به المحقق الإصفهاني عن مقالة الشيخ وما فيه

وربما يقال في جواب مقالة الشيخ: إنّ لئال المسلم حيثيتين من الاحترام:

إحداهما: حيثة إضافته إلى المسلم، ومقتضى احترامه بهذه الحيثة أن لا يتصرف أحد فيه بغير إذنه وله السلطة على ماله وليس لأحد مراحمته في سلطانه. ثابتهما: حيثة ماله، ومقتضى حرمتها أن لا يذهب هدراً ولا تدارك، ومن الواضح أنّ الإيجاب والمقهورية وسقوط إذنه موجبة لسقوط احترامه من الحيثة الأولى دون الثانية، ولذا جاز أكل مال الغير في المخصصة بلا إذنه مع بقائه على احترامه، ولهذا يضمن قيمته بلا إشكال

مضافاً إلى أنّ هدر المال غير هدر المال، والمضر الثاني لا الأول، ولهذا يصح المعاملة مع الكافر الحربي مع سقوط احترام ماله من حيثيتين وذلك لعدم هدر ماله<sup>(٢)</sup>. انتهى ملخصاً.

وفيه أولاً: أنّه ليس للمملوك إلا إضافة واحدة إلى مالكه هي إضافة المملوكية، ولها أحكام عقلائية وشرعية واحترامات كذلك، ومع العوض عن تلك الإضافة لا حرمة له مطلقاً ضماً أو كانت أو غيره، فالحيثة الثانية في كلامه أي ذات

١- راجع ٢٠ / ١ وما بعدها من الكتاب.

٢- هو المحقق المدقق الحاج الشيخ محمد حسين الإصفهاني في حاشيته على المكاسب ١ / ٧٩ و ٨٠، في المقصود بالعقد العاصد

المالية مقطوع الإضافة لا حرمة لها، وعدم الذهاب هدرًا من آثار إضافة المال إليه ومن الأحكام العقلانية المترتبة على إضافة المال إليه أي على إضافة المالكية، لاحتية مقابلة لها، فإضافة المال إلى المسلم أو المال المضاف إليه موضوع تلك الآثار.

وحواز الأكل في المحمصة بلا إذن صاحبه وقهراً عليه ليس من جهة سقوط احترام الإضافة إلى المسلم، لأن لازم سقوط احترامها عدم الضمان بلاريب، لأن موضوع دليل الضمان الإتلافي وغيره هو مال الغير المتقوم بالإضافة.

وليس الضمان من جهة احترام دات المال ساقط الإضافة أو مع سلب احترام إضافته، بل لأجل أن حكومة دليل رفع الاضطرار إنما هي على بعض الأحكام المترتبة على إضافة المالكية وهو حرمة التصرف فيه بلا إذنه ورضاه، دون الحكم الوصفي وهو الضمان، لأن المضطر إنما يضطر إلى الأكل وهو بسد رمقه، لا الأكل المجاني، فليس مضطراً إلى الأكل المجاني فليس في الأكل في المحمصة سقوط الإضافة إلى المسلم وتحقق الضمان بإتلاف دات المال بلا إضافة إلى ملكه وهو واضح.

وكذا الكلام في مال الكافر الحربي، فإنه لم تسقط الإضافة المالكية عن الحربي، ولذا احترام في الحملة، وفي إتلافه ضمان في الحملة.

ومجرد أن للمسلم حواز تملكه وأنه ملك أن يملك لا يوجب سقوط إضافته إليه وسقوط أحكام الإضافة واحترامها واحترامه مطبقاً، ولهذا يورث ماله ويضمن التالف غير المسلم، بل لا يبعد انقول بصحة المسلم لو أتلعه بلا تملك وإن جاز تملك عوضه أيضاً. ومجرد ملك أن يملك لا يوجب جواز التصرف بلا إذنه ما دام في ملكه ولا سلب ضمانه إذا أتلعه، إلا أن يقال بانصراف أدلة الضمان عن مثل المورد، والمسألة محتاجة إلى المراجعة.



وثانياً: أن مورد الكلام في المقدم هو أخذ الأجرة على إتيان الواجب وصيرورة المكلف أجيراً على إيجاده ما وجب عليه، وهو المعنى المصدري، أي نفس الإضافة الصدورية.

وإن شئت قلت، إن الواجب عمل المكلف وإيجاده، لا حاصل عمله والمعنى الاسم المصدري. فعليه لو سقطت حرمة عمله من حيث الإضافة إليه أي من حيث الإضافة الصدورية فلا تقع الإجارة عليه صحيحة، لأنها وقعت على ما سقطت حرمة.

وبعارة أخرى: إن للعمل اعتبارين مع وحدته الخارجية: اعتبار الإضافة إلى العامل وهو إضافة صدورية وهي مقومة لاعتبار ملكية العامل له، واعتباره في نفسه وكونه شيئاً بحياله وحاصلاً من إيجاد الفاعل وهو حاصل عمله لا نفسه. وما تعلق به التكليف وإن كان، الطبيعة لكن الأمر دعت إلى إيجادها بحو قرر في محله فيجب عليه إيجادها، وكذا ما هو محل البحث صيرورته أجيراً في الواجب أي في الإيجاد الكدائي، فلو سقطت حرمة عمله من حيث إضافته إلى الفاعل لا يحيص عن القول بالظلال.

فالأولى في الجواب ما تقدم من أن لإيجاب والإلزام لا ينافي بقاء احترامه وإضافته وصحة الاستيجار عليه.

### تقرير المحقق النائيني للمنافاة والجواب عنه

ومنها: ما أفاده بعض أعظم العصر، قال في بيان مشأ بطلان الإجارة على المحرمات والواجبات ما حاصله: «أنه يعتري الإجارة وما يلحقها أمران.

الأول: أن يكون العمل ملكاً للعامل، بأن لا يكون مملوك الاختيار بإيجاب أو تحريم شرعي، لأنه إذا كان واجباً عليه فلا يقدر على تركه، وإذا كان

محزماً عليه لا يقدر على فعله. ويعتبر في صحة المعامدة كون الفعل والترك تحت اختياره.

الثاني: أن يكون العمل ممكن الحصول للمستأجر، فلو لم يكن كذلك كما إذا تعلق تكليف عليه مباشرة فلا تصح الإجارة عليه وإن انتفع به، فإن مجرد الانتفاع لا يصححها فإنه معتبر في جميع المعاملات لإحراجها عن السهوية. ثم فرع على ذلك بطلان الإجارة على الواحات لفقد الأميرس وعلى المحزومات لفقد الأول منها<sup>(١)</sup>.

ويرد على الأمر الأول أنه إن أريد به أن التكليف يسلب الاختيار تكوينياً فهو كما ترى وهو لا يريد جزمياً.

فلا بد وأن يكون المراد بسلب الاختيار أنه بعد الإيجاب والتعريم ليس مختاراً من قبل الشارع في إيجاد الفعل وتركه، أي لا يكون الفعل مباحاً عليه ومرخصاً فيه، ويراد بقوله فإذا كان واجباً لا يقدر على تركه أنه لا يجوز تركه.

فهو كما ترى مصادرة واضحة، فمن المدعى أنه إذا أوجب الله - تعالى - عملاً لا يجوز أخذ الآخر عليه، والدليل المذكور أنه إذا كان واجباً لا يجوز تركه ويجب إتيانه وليس مرخصاً في فعله وتركه فلا يجوز أحد الأجر عليه، وهو عين المدعى ويطلب بالدليل على أنه إذا كان كذلك لم لا يجوز أحد الآخر عليه؟

وإن أريد أنه إذا وجب تكليفاً سلبت لفكرة الوصية عنه فهو أيضاً مصادرة واضحة والإصاف أن هذا لا يرجع إلى محصل.

وعلى الأمر الثاني: بأن المراد بإمكان الحصول للمستأجر إن كان إمكان المملوكة له، بمعنى أن يصير العمل أو نتيجته ملكاً له كملكية الهيئة الحاصلة

١- راجع مسة الطائ ١/ ١٥، تقرير أبحاث المحقق النائب في حكم الإجارة على الواحات

بالخياطة ونحوها، فلا شبهة في عدم اعتبار ذلك في صحة الإجارة، ضرورة صحتها على تعمير المساحد والطرق وقطير، وكذا صحتها على عمل للأجسي. وإن كان المراد بإمكان الحصول له صيرورة العمل ملكاً له بمعنى كونه ملكاً للإبراء والإلزام فلا ريب في أن هذا المعنى حاصل له فله إبراءه وإبرامها وفسخها مع الخيار ولها الإقالة إلى غير ذلك من أحكام مالكية العمل أو المصعة، وإبرائه أو فسخها يسقط حقه المعامى وإن وجب من قبل الشارع ويجب عليه الأمر بالمعروف بشرائطه.

وإن كان المراد من الحصول إمكان تحققه على نحو المعاقد والمعاملة عليه فلا ريب في إمكان حصوله له بهذا المعنى، فإن من له عرض عقلائي من بيع أو غيره في وجود عمل صادر من الغير واستأجره على إيجاده فأوجده على طبق عرضه فقد حصل العمل له.

وأما ما قال في حلال كلامه: إن مجرد الانتفاع لا يصحح الإحارة، غير وحيه، لأن الانتفاع العقلائي الموقوف على وجود عمل في الخارج بصحتها كالاستيجار لتعمير المساحد ونحوه، بل لا يعتر في صحتها الانتفاع أيضاً، فإن كان لفعل اثر مورد لعرض عقلائي يصح الإحارة عيه وإن لم يتمتع المستأجر به. فالميزان في صحتها كون العمل مرعوباً فيه لعرض عقلائي

### استدلال المحقق الكبير كاشف الغطاء على المناهضة وما فيه

ومنها: ما عر شرح الأستاذ على القواعد من أن المناهضة بين صفة الوجوب والتملك ذاتية، لأن المملوك والمستحق لا يملك ولا يستحق ثانياً<sup>(١)</sup>.

١- راجع المكاسب للشيخ الأعظم ٦٢، أحد لأجرة عن الواجبات

وفيه - مضافاً إلى التنافي بين دعوى ذاتية التنافي بين صفة الوجوب والتملك الطاهرة في أنّ التنافي لذاتها لا لأمر آخر، وبين تعليقه الظاهر في أنّ التنافي بين المملوكين والمستحقين بالدات لا بين صفة لوجوب والتملك، وتوجيه كلامه بأنّ مدّعاء اتحاد ماهية الوجوب والتملك<sup>(١)</sup> أمحش

أنّه إن أراد بها ذكر أنّ الإيجاب من الأساب المملوكة ، فإذا تعلّق بعمل يوجب صيرورته للموحد ومع كونه له لا يمكن جعله لشخص آخر ، لعدم إمكان كون المملوك مملوكاً ثانياً.

ففيه مع كونه مملوكاً لا عند العقلاء وهو واضح، ضرورة أنّ الأب أو المولى إذا أمرا بعمل لا يصيران مالكين له لدى العقلاء بحيث يعدّان دأ مال بعهدة الولد والمملوك فصارا مستطيعين لأجل ذلك وصار المال موروثاً، إلى غير ذلك من الآثار، كما حارته بالغير نحو الدابة، ولا عند الشارع، لعدم الدليل على جعل السبية له، بل الدليل على خلافه، فمن جعل الأمن المأمور به لا يصير ملكاً لأبيه بضرورة الفقه.

ولو ادّعى الفرق بين أوامر الله - تعالى - وأمر غيره ففيه ما لا يخفى ، لأنّ الإيجاب في جميع الموارد بمعنى واحد ولو كان المشي له مختلفاً، مضافاً إلى عدم الدليل على سببية إيجاب الله - تعالى - لتملكه الاعتباري ولو قلنا بصحة اعتبار الملكية له - تعالى - عند العقلاء فهذا المعنى الاعتباري ، وسنشير إليه وإلى فساد. وإن أراد بذلك أنّ الإيجاب مستلزم لقطع سلطة المكلف وحدوث سلطة للمولى ولا معنى للملكية مع سقوط أنحاء السلطة عن المالك فإنّ اعتبار الملكية عند العقلاء ملحوظ آثارها ومع عدم الأثر مطلقاً لا معنى لاعتبارها.

ففيه: أنّ المدّعى إن كان قطع جميع أنحاء السلطنة ومنها السلطنة على

١- راجع حاشية المكاسب للمحقق لشيخ محمد حسين الإصطهاني ٢/ ٢١١، في أحد الأجرة على

المعاملة والإجارة فهو مصادرة ، لأنّ الكلام في أنّه هل يصحّ أخذ الأجر على الواجبات وأنّ الإيجاب يوجب بطلان الإجارة أو لا .

وبالجملة نحن مطالب بالدليل على هذا المدعى .

وإن كان المدعى قطع بعض أبحاثها، وهو عبارة أخرى عن سلب اختياره وسلطته تشريعاً عن الفعل والترك، وهو عبارة أخرى عن الوجوب الراجع للترخيص فهو بهذا المعنى مسلم لكن لا يوجب سلب الملكية، فإنّ اعتبارها متقوم بترتب الأثر في الجملة، فكثيراً ما سلب بعض أبحاث السلطنة عن المالك مع بقاء ملكيته عند العقلاء .

فتحصل بما ذكر عدم المسافة بين صفة الوجوب والتملك وعدم مشاية الوجوب للملكية الله تعالى - حتى لا تجتمع مملكتيه مع ملكية غيره

### ما ذكره السيّد المحقق الطباطبائي وما فيه

وأما ما في تعليقه الطباطبائي (ره) من أنّ السرّ في عدم المسافة أنّ ملكية المستأجر في طول طلب الشارع واستحقاقه<sup>(١)</sup>، وقد نطقت بإمكان الملكية الطولية الألسن وصار كالأصل المسلم، وقد مثلوا تارة بملكيتته - تعالى - للأشياء وملكية رسول الله ﷺ والأئمة - عليهم السلام - لها مع ملكية كلّ مالك للملكه، وأخرى بملكية العبد والمولى لمال العبد طولاً<sup>(٢)</sup>.

ففيه: أنّ الطولية المدعاة في المقام عكس الطولية في المثالين، فإنّ فيها يقال: إنّ الناس مملوكون لله - تعالى - مع أملاكهم، والعبد وملكه لمولاه. وفي المقام

١- حاشية المكاسب للسيّد محمد كاظم الطباطبائي ٢٦، في أدلة حرمة أحد لأجرة على الواجبات.

٢- راجع نفس المصدر؛ وحاشية المكاسب للفاضل لإبراهيم ٥١

يقال: إنَّ أمر الله - تعالى - أوجب ملكيته - تعالى - للعمل والمستأجر ملك ما ملك الله، فالله - تعالى - ملك ذات العمل والمستأجر ملك المملوك له - تعالى -، وهو بوصف مملوكيته في طول الذات.

وأنت خير بأنَّ هذا النحو من الطولية لا يصحَّ اعتبار الملكية بل ينفيه وينقصه. فهل يصحَّ القول بأنَّ الثواب ملك لزيد، وبما أنَّه ملك لزيد ملك لعمرو، وهل هذا إلاَّ التناقض في الاعتبار لدى العقلاء والعرف؟ والمسألة عرفية لاعقلية لا بدَّ في حلها من المراجعة إلى الاعتبار العقلية، لا الدقائق العقلية، مع أنَّ مثل هذه الطولية لا يدفع به التنافي في العقليات أيضاً، فهل يمكن تحريم شيء وإيجابه بوصف كونه محرماً عقلاً؟

مضافاً إلى أنَّ الطولية في المثاليين أيضاً تما لا أصل لها، فإنَّ ملكيته - تعالى - للأشياء بهذا المعنى الاعتباري المبحوث عنه في مثل المقام غير ثابتة، بل لا معنى لها. فهل ترى من نفسك أنَّه - تعالى - ملك الأشياء بهذا المعنى المعروف؟ مع أنَّ لازمه أنَّه لو وهب بتوسط نبي من أنبيائه شيئاً من عبده سقطت ملكيته وانتقلت إلى العبد، فلو كان سبيل ملكيته للأشياء ما لدى العقلاء لا بدَّ من الالتزام بآثارها، وهو كما ترى.

والظاهر أنَّ أولوية التصرف والسلطان على التصرفات الثابتة لله - تعالى - عقلاً، وللهي عليه السلام والأئمة - عليهم السلام - بجعله - تعالى -<sup>(١)</sup>، أوجبت توهم كونهم مالكيين للأشياء تلك المالكية الاعتبارية.

والسلطنة على سلب الملكية وإقرارها غير الملكية، كما نشاهد في السلاطين العرفية والقوانين العقلية، فإنَّ السلطان مثلاً ليس مالكاً للأشياء بحيث لو مات

١- راجع في هذا لمجال المكاسب للشيخ الأعظم: ١٥٣؛ وحاشيته للمحقق الفقيه الشيخ محمد حسين العمري الإصفهاني المعروف بالكمپاني ٩/١ و ٢١٢.

صار جميع ما في مملكته إرثاً لوارثه ويكون السلطان مستطيعاً باعتبار ملك رعيته، بل يكون الملك للرعية والسلطان أولى بالتصرف.

فلله - تعالى - ولرسوله ﷺ وللأئمة - عليهم السلام - سلاطين البشر سلطنة على النفوس والأموال، من غير أن تكون لأموال ملكاً اعتبارياً لهم بحيث لو باعوا سلبت منهم الملكية والسلطنة.

وأما العبد وملكه فمسألة مشككة<sup>١</sup> يقع الكلام فيها تارة في صحة مالكيته، وأخرى في كيفية مالكيته المولى له على فرض مالكيته؛ هل هو بطر مالكية أولى الأمر أو نحو آخر، فلا يصح جعل ما هو مشكل ومحل كلام شاهداً على غيره، ولا حل مشكلة بمشكلة.

### عدم صحة قياس الملكية الاعتبارية بالإضافة الإشراقية

وأما قصيدة مالكيته - تعالى - بالإضافة الإشراقية التي قد يرى إدخالها في تلك المسائل فأمر غير مربوط بالمالكية المبحوث عنها في مثل المقام، وعلى المحقق أن يحتسب من إدخال مسائل غير مربوطة بالفقه فيه، إدبي اختلاط العقلية سيما مثل تلك المسائل غير المنحمة عند أهلها بالعرفيات مطية اعوجاج أذهان المشتغلين واغتشاش أفكارهم.

ولهذا ترى مقايضة بعضهم<sup>٢</sup> الملكية الاعتبارية العقلية بالإضافة الإشراقية. وتوهم أن مالكيته - تعالى - تنك الإضافة متى تجتمع مع مالكية

١- راجع الشرائع ٢- ١/ ٣٢٦، كتاب التجارة، المقصد السادس في دين المملوك؛ وراجع شرحه الجواهر ٢٥/ ٧٠؛ وكذا المسالك ١/ ١٧٧

٢- راجع حاشية المكاسب للمحقق الفقيه الشيخ محمد حسين العروي الإصمهي ١/ ٩٧، في تحقيق حقيقة الحق وما يتعلق به

المخلوقين فلا محالة تجتمع مالكيتان اعتباريتان طولاً، غفلة عن أنّ القياس مع الفارق.

فالمخلوق لله - تعالى - يمكن أن يكون مملوكاً اعتبارياً لغيره، والمملوك الاعتراري لشخص لا يعتبر مملوكاً لأخر لدى العرف والعقلاء.

وأعجب منه قياس الملكيتين المستقتنيتين على مملوك واحد ساحتجاع أوصياء ووكلاء متعددين على شيء واحد مستقلاً فيهما<sup>(١)</sup>، مع أنّ الفارق لدى العرف والعقلاء أوضح من أن يخفى، فإنّ الملكية نحو إصافة لازمة اختصاص المال بالمالك أو نحو اختصاص له به، وكون شيء بملكته ملكاً مختصاً بأكثر من واحد تناقض في الاعتبار.

وأما استقلال التصرف اللازم للوصية ليس إلا نفوذ تصرفه بلا احتياج إلى صمّ نظر آخر وإجازته، فلو باع أحد الوصيتين أو الوكيلين جميع دار من رجل، وباع الآخر جميعها من آخر، فهل يمكن القول بصحتها وعدم تعارضهما؟ فلولاً التباين بين الملكيتين المستقتنيتين على شيء واحد لم يقع التعارض بينهما، فلا بدّ من القول بوقوعهما صحيحين وكلّ منهما صادر مالكاً لجميعه، وهو كما ترى واضح الفساد وليس ذلك إلا لوضوح التباين المذكور لدى العرف والعقلاء، فقياس ملك التصرف مع ملك العين مع الفارق، والسند حكم العرف.

### ما أفاده المحقق النراقي في المقام وما فيه

ومنها: ما تمسك به النراقي، قل ما محضه: وإن كان واجباً مطلقاً أي غير متقيّد بأخذ الأجر عليه لا يجوز أخذ الأجر عليه وإن كان فيه منفعة للمستأجر

١- راجع حاشية المكاسب للعاصم الإيرواني، ص ٥٠



كإنقاذ ولده، لأنَّ إيجاب الله على الأجير تمليك لمستأجره، ولأنَّ منافع العبد ملك الله - تعالى - ، وهو وإن أذن له أن يحل التصرفات إلا أنَّ إيجابه لفعل يوجب عدم إذنه في التصرف وأخذ العوض، بل الإيجاب تمويت تلك المنفعة وطلبها لنفسه وإخراجها من يده ومن كونها مملوكة له<sup>(١)</sup> انتهى.

وفيه - بعد العوض عن التسليم بين صدر كلامه وديله كما يظهر بالتأمل، وبعد الغرض عن أنَّ دليله الأول أحضر من المدعى، لعدم كون جميع الواجبات التي فيها نفع للمستأجر مثل إنقاذ ولده أسدي ربها يتوهم تمليك المنفعة له، ضرورة أنَّ مثل الحق واجب إلهي لا ينوهم أن يكون إيجابه على المكلف تمليكاً لمن له نفع فيه - أنَّ إيجاب الله ليس تمليكاً بوجه حتى في مثل إنقاذ العريق، ولا جعل حق حتى في مثل تمييز الميت، بل وجوبهم حكم شرعي محض، وهذا لا يترتب عليهما شيء من أحكام الملك والحق، فلا يجوز الإعراض والإسقاط، ولا النقل، ولا سائر التصرفات المربوطة بالملك والحق، ويجوز كل يجب الإنقاذ بلا إذن العريق ورأده ومع نهيها.

ودعوى أنَّ مافع العبد مملوكة لله لا للعبد وإن أجاز التصرف فيها<sup>(٢)</sup>، الملازمة لدعوى أنَّ جميع الأعيان الخارجية أيضاً كذلك، غريبة منه، ومخالفة لضرورة الفقه من مملوكة الأعيان والمنافع لسان.

نعم وقع الكلام في أنَّ عمل الحر قبل الإجارة ملك له أو لا؟ وهو أمر آخر غير ما يدعيه.

وأما سائر دعاويه، كقوله: «إنَّ إيجابه يوجب عدم إذنه في التصرف، وأنه تمويت المنفعة، وأنه طلب لنفسه وسلب المملوكة عن العبد»<sup>(٣)</sup>، فكلها

١- مستند الشيعة ٢/ ٣٤٩، في حرمة أحد الأحرار على من الواجب

٢- نفس المصدر ٢/ ٣٤٩

مصادرات إن كان المراد من سلب الإذن وغيره الأعم من الوضعيات، وغير مفيدة لو لم يرد الأعم.

ثم إن هالك استدلالات ضعيفة لا يحتاج في دفعها إلى زيادة مؤونة، من عدم ترتب آثار الملك على العمل من الإبراء والإقالة، ومن لعوية بذل العوض بما يتعين على الأجير، ومن أن الواجب تعود منفعته إلى الأجير، فأحد الآخر عليها أكل للمال بالباطل، ومن أن أدلة إنعاده العقود قاصرة عن الشمول للمورد أو شك في شمولها، ومن أن المتبادر من إيجاب شيء طلبه مجداً<sup>(١)</sup> إلى غير ذلك.

### تقرير آخر لمسألة المنافاة

ويمكن الاستدلال على المطلوب بأن محل الواجبات العينية التعينية كالصلاة والصوم والحج ونحوها اعتبر فيها مضافاً إلى أصل الوجوب كونها على ذمة العبد نحو الديون الخلقية.

أما الحج فلظاهر قوله - تعالى - ﴿وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ...﴾<sup>(٢)</sup> فإن اعتبار الله عليه غير اعتبار الإيجاب، وقد ورد في روايات إطلاق الدين عليه، كرواية الخثعمية وغيرها.<sup>(٣)</sup>

ومن الممكن استعادة هذا الاعتبار من قوله - تعالى - ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾<sup>(٤)</sup>.

١ - راجع مستند الشيعة ٢/ ٣٤٩، في حرمة أحد لأخرة على فعل الواجب؛ والجواهر ٢٢/ ١١٧-١٢٠.

في حرمة التكسب بما يجب على الإنسان فعله.

٢ - سورة آل عمران (٣)، الآية ٩٧.

٣ - مستدرک الوسائل ٨/ ٢٦، كتاب الحج، انساب ١٨ من أبواب وجوب الحج وشرائطه، الحديث ٣.

٤ - سورة البقرة (٢)، الآية ١٨٣.

ومن قوله - تعالى - : ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا﴾<sup>(١)</sup>، تأمل.

مع أن وجوب قضاء الواجبات أقوى شاهد على ذلك الاعتبار، فإنه لو كان الحج مثلاً واجباً عليه تكليفاً محضاً بلا اعتار كونه عليه لما كان معنى لقضائه عنه بعد موته، لأن التكليف ساقط عنه بل غير متوخّه به، فلا بد وأن يكون في عهده شيء لم يسقط عنه بسقوط التكليف وسقط بإتيان العير كالولد الأكبر وغيره، وليس إلا اعتار أمر وضعي وكون تلك الواجبات ديناً عليه، ولا محالة يكون الدائن الطالب هو الله - تعالى -.

إلا أن يقال بمقالة علّم اهدي، من أن القضاء ليس بآية عن الميت، وإنما هو واجب أصلي خوطب به القاضي، وسه فوات الفعل من الميت، والميت لا يثاب عليه<sup>(٢)</sup>.

وهو كما نرى، بل لابد من تأويل كلام السيد كما أوله بعضهم<sup>(٣)</sup>.

وكيف كان يظهر مما مرّ أن الأعمال الواجبة ملك لله - تعالى - ودين على العبد، فلا يجوز إجارة نفسه لما لا يملكه، ويكون ملكاً للعير.

ثم إن الاعتبار المذكور إنما يكون في سدر بجعل العبد لله على نفسه وتسميده - تعالى -، وباب الكهانات المعينة كلّها من قبيل الدين، وفي المحيرة إشكال عقلي قابل الدفع بتصوير جامع اعتباري أو انتزاعي، وليس الكلام هاهنا في الواجب التخييري، ويأتي الكلام فيه.

١- سورة النساء (٤)، الآية ١٠٣

٢- راجع الخوامع لعقوبة، ١٥١، كتاب الصوم من الانتصار وكذا المكاسب للشيخ الأعظم (٣٣٨)، رسالة في القضاء عن الميت

٣- راجع المكاسب للشيخ الأعظم الأنصاري ٣٣٨، رساله في قضاء عن الميت

فأتضح مما ذكر وجه عدم جوار أخذ الأجر على الواحات التي بتلك المثانة ففي الركاة والخمس لابد وأن تؤذين بعد الموت بعوانها مع ما يعتر فيها، فيستكشف منه أن نفس العمل الواجب اعتبرت فيه العهدة والدينية، ويلحق بها ما ليس كذلك لعدم القول بالفصل، تأمل.

بل يمكن دعوى مسافة أخذ الأجرة على الواجب العيني التعييني في ارتكاز المتشعة.

ولعل الوحوه التي تشبث بها الأعاضم والمحققون مع ضعفها كما مر<sup>(١)</sup>. تشبثات بعد الفراغ عن عدم الجواز في ارتكازهم، مع أنه لم يقل الجوار في الواجب المذكور من أحد وإنما نقل الخلاف في الأجر على القضاء وحوه من الكمائيات. والتعين فيها في بعض الأحيان عفي لا شرعي.

فالمسألة مظنة الإجماع، فالأقوى فيها يعتبر فيه العهدة والذمة عدم الحوار، وفي غيرها هو الأحوط بل لا يحلو من قوة.

### الكلام في الواجب التخيري

ثم إن بما ذكرناه يظهر الكلام في الواجب التخيري، ولا بد من تمحيص الكلام فيه من وقوع الإجارة على الواجب، ولقول بالصحة فيما إذا وقع العقد على خصوصية متحدة مع الواجب لا عليه<sup>(٢)</sup> أحسب عن محط الكلام.

وتوجيه كلام الشيخ في الواجب التخيري شأن مراده الوقوع على

١- راجع ٢/ ٢٨٣ وما بعدها من الكتاب

٢- كتاب المكاسب للشح الأعظم ٦٣، مما يحرم لكتب به، في حوار أحد الأجرة على الواجات

الخصوصية<sup>(١)</sup> غير مرضي، فإنه خروج عن البحث لا تفصيل بين التخييري وغيره.

بل التفصيل بين التعيني والتخييري، سواء كان التخيير شرعياً أو عقلياً، مقتضى الدليل الذي تمتك به في إثبات عدم اجواز من سلب احترام عمله لأجل أن استيفاءه منه لا يتوقف على صيب نفسه، لأنه يقهر عليه مع امتناعه، وأحد أطراف التخييري ليس كذلك، فبقي على احترامه.

نعم، لو ضاق الوقت أو عجز إلّا عن أحد الأطراف بحيث يتعين عليه الإنيان به كان مقتضى دليله عدم الحوار لسلب احترامه، وأن استيفاءه لا يتوقف على صيب نفسه.

كما أن التفصيل المذكور لازم الاستدلال على المطلوب بأن الوجوب الشرعي موجب لسلب قدرة العبد واختياره، كما لا يخفى.

وأما ساء على ما ذكرناه من أن الواجبات التي اعتبر فيها الدينية والملكية للواجب - تعالى - لا يجوز الأجر عليها، فلا يفرق بين التخييري والتعيني. فإن الإجارة على أحد الأطراف في التخييري الشرعي، بحيث يكون مورد الإجارة هو الواجب، إحارة على عمل ملكه الله - تعالى -، لأن كل طرف من طرفي التخيير إذا وجد يكون ملكاً له، وكذا لو أجره على إتيان واجب في مكان كذا أو زمان كذا أو غيرهما من الخصوصيات في التخيير العقلي، لأن العمل الخاص ملث له - تعالى - وإن اكتنف على أمر رائد، والإجارة على ملث الغير المتخصص بخصوصية رائدة باطلة.

وبالجملة الإجارة إما وقعت على اخذ، أو على الخصوصية، فعلى الأول

١- راجع رسالة في حكم أخذ الأجرة على لوائح، للمحقق الفقيه الشيخ محمد حسين العروي الإصمھاني، المطبوعة في آخر حاشيته على المكاسب ٢/٢١٤

باطلة لوقوعها على ملك الغير، وعلى الثاني خروج عن محط البحث.

### تصوير تعلق الملكية بالواجب التخييري

نعم، هنا كلام آخر، وهو تصوير الملكية في الواجب التخييري، وأنه هل يمكن ملكية الأمر المردد أو لا؟

أقول: إن قلنا بأن الملكية بما أمّا من الأمور الاعتبارية لا تحتاج إلى محل معين موجود كالأعراض الخارجية المحتاجة إلى المحل، كما ذهب إليه شيخنا الأنصاري واستشهد عليه بتصريح الفقهاء بصحة الوصية بأحد الشيئين بل لأحد الشخصين<sup>(١)</sup>، فلا كلام.

وإن قلنا بعدم إمكانه فيمكن أن يفهم إن اعتبار الدينية أو الملكية في الواحات ليس من قبيل الانتزاع من الوجوب حتى يتبعه في اللوازم، بل لو كان منتزعا من التكليف لكان اللزم سقوطه بسقوطه مع ثبوت الدين حتى مع سقوط الوجوب بموت. وتخيّل كون الوجوب واسطة في الثبوت لا العروص باطل، لأن المورد ليس من قبيله بل الانتزاعات تابعة لمشأ انتزاعها ثبوتاً وسقوطاً.

مضافاً إلى أن الدينية والملكية لو كانتا منتزعتين من التكليف لكان اللزم انتزاعهما من كلّ تكليف، وهو واضح الفساد وكذا الحال لو كان الوجوب واسطة للثبوت أو العروص فالوساطة ومشأية الانتزاع فاسدتان، مع أنه يكفي في المقام عدم الدليل على الانتزاعية فإذا لم يثبت ذلك يمكن أن تكون الملكية معتبرة لعنوان واحد هو جامع حقيقي بينها أو، نزاعي مع فقد الحقيقي كصاع من صبرة بنحو الكلي في المعين لا بنحو الفرد المردد.

١- المكاسب للشيع الأعظم، كتاب البيع ١٩٥، في وجوه بيع متساوية الأجزاء وأقسامه

وبالحملة مع قيام الدليل على اعتبار العهدة والدينية في واجب تخيري كالتخييرات في باب الكفارات من وك صلاة في الأماكن الأربعة بما ذكرناه من الوجه في ملكية المذكورات لله - تعالى - ودينتها لا يجوز رفع اليد عنه إلا مع قيام الدليل على الامتناع ، ومع احتمال الإمكان فالدليل متع ، مع أن الإمكان فيها ثابت ففي الكفارة المرتبة والمحيرة معاً ، ككفارة حنث اليمين حيث يجب فيه عتق رقبة أو إطعام عشرة مساكين أو كسوتهم محيراً بينها فإن عجز عن الجميع فصيام ثلاثة أيام ، يمكن جعل عنوان واحد منها لقبول للصدق على كل منها كالصاع من الصبرة على القادر وعلى العاقر عنها صيام ثلاثة أيام وقس عليه غيره مما هو أحق مؤونة في الاعتبار.

### الكلام في الواجب الكفائي

ومما ذكرناه يظهر الكلام في الواجب الكفائي من حيث إمكان اعتبار العهدة والدينية ، فإنه لو قلنا فيه بأنه واجب على كل مكلف وإن سقط عنهم بإيجاد واحد منهم فلا إشكال في صحة اعتبار العهدة عليهم والسقوط بأداء بعضهم.

وإن قلنا بأن المكلف فيه واحد من المكففين قدس للانطابق على كل مكلف في الخارج وإن لم يكن الانطابق إلا سحر التبادل - بمعنى أنه لا يجب عليهم عرضاً كالصاع من الصبرة المتع ، فإنه منطوق على كل صاع من صيعان الصبرة لكن المملوك ليس إلا صاعاً واحداً ، فهو منطوق على كل تبادل ، نعم قد يكون المكلف في الكفائي واحداً بشرط لا ، وقد يكون لا بشرط <sup>(١)</sup> ، والفرق واضح - فاعتبار العهدة والدينية أيضاً مما لا إشكال فيه

١- راجع تهذيب الأصول ١/ ٣٦٦ ، في الواجب الكفائي

وتوهم أن الواحد العنواني كلي وهو غير قابل لتوحيه التكليف عليه<sup>(١)</sup> فاسد، لأن صحة التكليف تابعة لقابليته للبعث و الأسعاث. وماتعلق بالعنوان القابل للانطباع على الخارج قدس له، بل لتكليف كثيراً ما تتعلق بالعاوين، كقوله ﴿لِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ﴾<sup>(٢)</sup>، بل في مثل قوله ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾<sup>(٣)</sup>، يكون التكليف متعلقاً بعبود قدس للانطباع على الأفراد في عمود الرمان، وكثير من تكاليف أهل العرف كذلك، فيقول المولى لعبيده: فليفعل واحد منكم كذا، ومعلوم لدى العقل والعقلاء أنه لو ترك الجميع الأمر المتعلق بواحد عنواني يكون اجمع مستحقاً للعقوبة لا يطبقه على كل منهم تبادلاً

نعم لو قلنا بأن الواجب الكفائي نظير الواجب التحيري أو نظير الرد المنتشر ففي صحة العهدة تأمل وإشكال، وإن كان مقتضى كلام الشيخ الأعظم في نظيره صحة الاعتبار<sup>(٤)</sup>

وكيف كان لو اعترت في الكفائي بعهدة والدينية يكون الكلام فيه كالعيسى، فإن المروص وفوع الإحارة على لواحب، ومع كون العمل ملكاً لله - تعالى - لا يصح تحميله لغيره. لكن ليس في لواجبات الكفائية ظاهراً ما يعتبر فيها العهدة والدينية لله - تعالى -، ولا جعل استحقاق وعهدة لغيره. وقد مر أن تجهيز الميت وكذا إنقاذ الفريق<sup>(٥)</sup> بل وطبابة الطبيب ليست من هذا القيس، وليس فيها من آثار الحق والملك شيء.

١- راجع تهذيب الأصول ١/ ٣٦٧، في الراجب الكفائي

٢- سورة آل عمران (٣)، الآية ٩٧

٣- سورة المائدة (٥)، الآية ١.

٤- راجع المكاسب للشيخ الأعظم: ١٩٥، في وجوه بيع متساوية الأجزاء وأقسامه

٥- راجع ٢/ ٢٩٦ من هذا الكتاب.



فالأقوى صحة الاستيجار في الكفائيات إلا إن ثبت في كفاي اعتبار الملكية له - تعالى - أو لغيره.

### إشارة إلى الواجبات النظامية

تنبيه: وبما ذكرناه طهر الكلام في الواجبات النظاميات على فرص تسليم كونها واجبات، فإن وجوبها لا يقتضي لـدينية والعهد لأحد، لا لله - تعالى - ولـلغيره كما تقدم، ولا دليل على اعتبارها زائدة على الوجوب. فمقتضى القاعدة حوار أخذ الأخر عليها من غير ورود إشكال ولا شبهة نقض لما ذكرناه

لكن الشأن في أن حفظ الطعام وحب، أو الإحلال به حرام؟ وعلى الثاني يكون ما هو الجزء الأخير من العبة التامة للإحلال محرماً، ساء على حرمة مقدمة الحرام. فلو كان ذلك ترك ما يتوقف عليه النظام يكون ذلك الترك محرماً، ومع اقتضاء حرمة الشيء وحب صدّه العام يكون الفعل واجباً.

وعلى الأول يجب ما يتوقف عليه لطعام، ساء على وحب المقدمة، لكن التحقيق عدم وجوب المقدمة مطلقاً، وعدم اقتضاء الأمر بالشيء النهي عن صدّه العام ولا عن صدّه الخاص، وعلى فرض وجوبها واقتضاءه لا يكون في التكليف التوصل إلى اعتبار الدينية ولو فرص الاعتبار أو الاشتراع في غيره، والاعتبار الخارج المستقل غير ثابت.

وتوهم أن المستحق لتلك الواجبات النظامية من وجب النظام له (١) غير وحيه، ضرورة عدم ترتب أثر من آثار الحق فيها كالنقل والإسقاط والاحتياج إلى الإذن ونفوذ النهي عن التصرف وغيرها، فهي على فرص وجوبها واجبات شرعية

١- راجع مبة الطالب ١/ ١٥، في حكم الإجارة على لواجبات

لفرض متعلق بحفظ النظام أو لمفوضية احتلاله

### كلام المحقق النائي في الواجبات النظامية

وكيف كان فنحن في فسحة من الإشكال المعروف، وكذا من كان اعتماده في حرمة أخذ الأجرة على الواجبات على أمر تعدّي كالإجماع<sup>(١)</sup>

لكن لا بدّ للتمسك بالوجوه الأخر كالوجوه العقلية من الدفاع عن الإشكال وبيان وجه التفرقة بينها وبين غيرها، ومع عدم صحة الدفاع يعلم بطلان الوجه المتشبه به، إذ لا يمكن القول بالإحراج تخصيصاً. وقد ذكرنا للتخلص وجوهاً.

منها: ما ذكره بعض الأعاضل، قال عقب ما ذكره من اعتبار أمرين في الإحارة ونحوها: أحدهما: أن لا يكون الأجير مملوك الاختيار بإيجاب أو تحريم شرعي، وثانيهما: أن يكون العمل ممكن الحصول للمستأجر، كما تقدّم الكلام فيهما ما حاصله<sup>(٢)</sup> أن الواجبات النظامية ما عدا نقضاء يجوز أحد الأجر عليها الحصول الشرطين، أما الثاني فواضح.

وأما الأول فلأن الواجب في النظام المعنى المصدري كالطبابة، وما تقع بإرائه الأجرة هو حاصل المصدر، لأنه مال لا المصدر الذي معنى آلي، وهما وإن كان متحدين خارجاً إلا أنّهما مختلفان اعتباراً، فللشارع تفكيكهما وإيجاب المصدر واعتبار ملكية اسمه، والواجبات النظامية كذلك إلا القضاء، فإن التكليف تعلق بنتيجة عمل القاضي وهو فصله الحصومة فلا يجوز أخذ الأجر عليه وأما المصدر

١- راجع رياض لمسائل ١/ ٥٠٥، ومفاح نكرمة ٤، ٩٢، كتاب المتاجر، في أحد لأجرة على لوائح

فليس بهال.

وكيف كان لو وجب بدل العمل وحرمة احتكاره يجور أحد الأجر عليه، ولو وجب نتيجة العمل عليه فلا يجوز، لأن المصدر آلي غير مالي واسمه خارج عن ملكه. ونظير الأعمال في الشقيين الأموال، فربته قد يتعلّق تكليف أو وصع بنفس الملك كساب الخمس والركاة فلا يجوز أخذ العوص عليه، وقد يتعلّق تكليف بالتملك والإعطاء فيجور، كوجوب بيع الطعام في المحمصة، فإن التكليف حرمة حبه واحتكاره الطعام ولم يتعلّق بنفس اءل<sup>١</sup> انتهى

وفيه - مصافاً إلى أن إمكان الحصول الذي ادعى الظهور فيه غير ظاهر بالمعنى الذي تقدّم منه، فإنه اعتر فيه زئداً على الانتفاع بالعمل حصول العمل له، وهذا المعنى لا يكون إمكانيه طاهرأ في الواحات الطامية، فإن المعنى المصدري وكذا حاصله أمر غير باقٍ وغير حاصل للمستأجر، والانتفاع بهما وإن كان ممكناً له لكنه أكر كناية الإمتناع في الصحة، والبقاء الاعتباري في حاصل المصدر مشترك بين الواحات الطامية وغيرها، فلا بدّ له من القول بالصحة مطلقاً، وأثر العمل كالهينة في المحيط وإن كان حاصلأ له لكنه ليس مورد الإجارة لأنه ليس مصدراً ولا حاصله كما هو وصح.

مصافاً إلى أن الأثر حاصل له في بعض الواحات غير الطامية، كقرص الكفن وحفر القبر فيما إذا كان واجداً على شخص تعييناً ولو عقلاً، وكذا لو كان للصلاة وغيرها أثر باقٍ حاصل للمستأجر، كتعلم أجرائها وكييفيتها، فلا بدّ له من القول بالصحة فيها أو عدم المانع من هذه الجهة -.

أن التكليف في جميع الموارد متعلّق بالمصادر لا بأسمائها، ونحن وإن قلنا في

١- راجع مية الطالب ١ / ١٥ و ١٦، في حكم الإجارة على الواحات

عمله بأن الأوامر متعلقة بالطبائع<sup>(١)</sup> مقدس من قال بتعلقها بالإيجاد لكنه كلام آخر وفي مقام آخر، إذ لا شبهة في أن مصاد الهيئة إيقاع البعث إلى المادة وهي نفس الطبيعة، والبعث إليها تحريك إلى تحصيلها وهو ملازم لإيجادها عرفاً وعقلاً، لأن الطبيعة ليست طبيعة بالحمل الشائع، لا بالوجود، وبالأحرى يتعلق التكليف بأفعال المكلفين، سمي إيجاد الطبيعة أو تحصيلها.

فما قال في حمله من كلامه: إن التكليف لو تعلق بحاصل المصدر<sup>(٢)</sup> فكذا، ليس على ما ينبغي، لأن حاصل المصدر ليس مورد تعلق التكليف.

كما أن الإحارة في الأعمال تتعلق بأعمال المؤجر لا بحاصل المصدر واسمه، فإنه مع قطع الإضافة عن الفاعل ليس قبلاً للاستيجار لكونه مستقلاً غير مربوط بالفاعل.

مع أن الإشكال في المقام هو قيام الضرورة والسيرة على الاستيجار بالنحو المتعارف في الواجبات النظامية، ولا معنى لتصحيح أمر متخيل غير مطلق على ما في يد المسلمين والجامعة الشريعة ومن لواضح أن الإجارة وقعت حيثما وقعت وتقع على الأعمال بالمعاني المصدرية، فيستأجر الخياط ليحيط له، والصباغ ليصبغ وهكذا فحاصل المصادر ونتاج الأعمال وآثارها كلها حارجة عن محط الإجارة، وهو واضح جداً.

وأما مالية الأعمال كمالية حاصل المصادر ونتاج الأعمال فليست ذاتية، بل يعتبرها العقلاء باعتبار تعلق الأغراض العقلانية بها، فالأعمال بالمعنى المصدري أموال لتعلق الرعيات والأغراض بها.

١- راجع تهذيب الأصول ١ / ١٦٠ وما بعده، لإتيان بدعي بصدقه في مكان أحد الأمر في المتعلق

٢- راجع منية الطالب ١ / ١٥، في حكم الإجارة على الواجبات

وإن شئت قلت: إن في الأعيان كالحياطة والمجارة وغيرهما أموراً ثلاثة: المصدر، وحاصله - وهما متحدان وجوداً ومختلفان اعتباراً -، والأثر المرتب عليه المعلول له. والأولان موجودان متصهران متقضيان لا بقاء لهما إلا بالاعتبار في بعض الأحيان، والثالث ربما يكون من الموجودات القادرة الباقية

فما وقع لدى العقلاء مورد الإحارة هو الشخص باعتباره عمله بالمعنى المصدري، ومفاد الإحارة أو لارمها انتقال عمل المؤجر إلى المستأجر، أي عمله بالمعنى المصدري، وهذا بعينه متعلق التكليف، سواء كان الشيء من النظاميات أو غيرها، أو من قيل القضاء أو غيره. والواجب على القاضي الحكم والقضاء بالمعنى المصدري، وهو العاقل للحصومة، أو الواجب فصلها، وكلاهما إعلان اختياريان، لكن الأول بلا وسط والثاني مع الوسط

وأما حاصل المصدر ونتائج الأعيان أي أثارها فلم يقع مورد الإحارة، بل لا معنى له كما هو واضح.

وأما المادية فلا يعقل أن تكون في اسم المصدر لا في المصدر، فإنها قائمة اعتباراً بالأشياء في الوجود الخارجي أو بدخذه، والفرص أن المصدر واسمه شيء واحد خارجاً وحقيقةً، فكيف يعقل أن يكون الشيء الواحد مالياً وغير مال في طرف وحدته، فكأنه وقع الخلط بين المصدر واسمه وبين العمل وأثره.

ثم لو سلمنا ما ذكره كان لارمه تصحيح إجارة مطلق الواجبات، نظامية كانت أو غيرها، ضرورة أن التكاليف الشرعية متعلقة بأعمال المكلفين بالمعنى المصدري، ولو قيل بصحة تعلقها بحاصل المصدر لكانه يحتاج إلى دليل وإلا فظاهر الأدلة ما ذكر.

فحيث أن مورد تعلق التكليف غير مورد تعلق الإجارة، لأن موردها بزعمه هو حاصل المصدر أو نتيجة العمل، وهما غير متعلقين للتكليف. فلو فرض أن يكون

شيء منها متعلقاً لعرض العقلاء لاند من نقول بصحة الإجارة عليه. وحديث عدم الحصول للمستأجر قد مر ما فيه، بل لازم كلامه أن يكون الاستئجار للمحرّمات صحيحة لولا دليل آخر غير ما تشبّث به، عندنا.

وبما مر من البيان تظهر الحُدُثَة في وجه افتراقه بين التكليف في باب الخمس والزكاة وبين التكليف في باب المحمصة<sup>(١)</sup> بأن في الأول تعلق بالملك وفي الثاني بالإعطاء.

لما مر من عدم معنى لتعلقه بغير أصول المكتمين، ففي قوله - تعالى -: ﴿آتُوا الزَّكَاةَ﴾<sup>(٢)</sup> كقوله: ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾<sup>(٣)</sup> تعلق التكليف بالإيتاء والإقامة بالمعنى المصدري.

فمتعلق التكليف في باب الزكاة والخمس وباب الإعطاء في المحمصة شيء واحد، والاختلاف بينهما في أمر آخر، وهو أن ما وراء التكليف في باب الزكاة والخمس يكون اعتباران آخران:

أحدهما: جعل عشر الأموال الركوية وخمس العتائم لأربابها سحر الإشاعة، كما هو الأقوى، أو بغيره، أو بنحو جعل الحق كما قيل.<sup>(٤)</sup>

وثانيهما: اعتبار العهدة والدينية في نفس التكليف على الطاهر، ولهذا لا يصح بيعهما ولا يصح أخذ الأجرة على عطائهما، ولم يعتبر شيء منهما في باب المحمصة فيصح بيع المال من المصطرّ وإعطاء بضمان، بل لا يبعد صحة

١- راجع فيه الطالب ١/ ١٦، في حكم الإجارة على الواجبات.

٢- سورة اسقرة (٢)، الآية ٢٧٧: سورة التوبة (٩)، الآيتان ٥١ و ٥٢ وسورة الحج (٢٢)، الآية ٤١، وسورة المزمل (٧٣)، الآية ٢٠.

٣- راجع سورة الروم (٣٠)، الآية ٣١، وسورة المزمل (٧٣)، الآية ٢٠.

٤- راجع مستند لشيعه ٢/ ٣٨، كتاب البركة، في أنّ بركة تعلق بانعيق أو اندمة

أخذ الأجر على الإعطاء على إشكال.

### تفصيل الشيخ بين الواجب العيني والكفائي

ومنها: ما أفاده الشيخ الأنصاري - فذه - من التفصيل بين الواجب العيني وبين الواجب الكفائي <sup>(١)</sup>، فمنع أحد الأجرة على الأول دون الثاني، وجعل من الثاني أخذ الطبيب الأجرة على حضوره عند المريض إذا تعيّن عليه علاجه، فإنّ العلاج وإن كان معيّناً عليه إلا أنّ الجمع بينه وبين المريض مقدّمة للعلاج واجب كفائي عليه وعلى أوليائه، ومن الأوّل أحدهما على بيان الدواء إذا تعيّن عليه فلا يجوز.

وأنت خير بأن ما ذكره ليس حلاً للإشكال الذي وقع فيه من أنّ الشهرة والسيرة على حوارته في الواجبات النظامية مطلقاً من غير تفصيل بين التعيّن بالعرض وغيره، ضرورة أنّ بناء المعروف من المنفعة وغيره على أحد الأجرة وإعطائها بداء الطمأنينة والعلاج لا على محصر الحضور. نعم مع حضوره عند المريض يتزايد الآخر.

إن قلت: إنّ السيرة مستقرة في الواجبات الكفائية، ضرورة أنّ النظام قائم فعلاً، والقائم بأمره لا ينحصر حتى يتعيّن عليه، والطبيب غير منحصر فلا يتعيّن عليه <sup>(٢)</sup>.

قلت: كلا، فإنّ في هذا العصر الذي كثرت فيه الأخطاء كثرة مدهشة لا يكون في غالب القرى وكثير من صغار البلاد إلا طبيب واحد أو كحال كذلك، وكذا سائر من قام به النظام، وكثيراً ما يتعيّن على الطبيب العلاج، ولا يمكن للمريض

١- رجع المكتاسب للشيخ الأعظم الأنصاري ٦٢ و ٦٣، في حوار أحد الأجرة على الواجبات

٢- راجع نفس المصدر.

وأولياته الإرجاع إلى الخارج ولا إحصار الطبيب منه، ومع ذلك لا يخلع في ذهن أحد من المسلمين إلا من شدّ تمر له حظ من العلم عدم جواز أخذ الأجر على طبائته، بل لو تفوّه أحد بذلك يعدّ من المكر.

هذا حال عصرنا، فكيف سائر الأعصار الغائرة التي قلّ فيها الطبيب فضلاً عن المتخصص، وكذا الحال في سائر ما يحتاج قيام النظام إليه.

### رد إشكال المحقق الإصفهاني على الشيخ

والإصاف أنّ ما ذكره - قدس سره - محمّد تصوّر غير مطابق للمواقع ولا دافع للإشكال.

لكن مع العقر عنه لا يرد عليه ما أورد عليه بعض أهل التحقيق من أنّ المتعيّن على الطبيب إن كان الطباة فلا يعقل أن تكون مقدّماتها واحباً كمائتاً، ضرورة أنّ المقدّمة تابعة لذيها فلا يعقل وجوب ذي المقدّمة تعيّن على أحد ووجوب مقدّماتها كمائتاً.

وإن كان الواجب العلاج فيجب على الطبيب بإعلام الدواء وعلى الأولياء بالاستعلام، فهما واحبان تعيّنان، ولكن مقدّمات تجب تعيّناً عليه، فلا وجوب كمائتاً<sup>(١)</sup>. انتهى ملخصاً.

وفيه أنّ الواجب النصي في المثار حفظ النفس، وهو واجب كفائي وله مقدّمات، منها العلاج أي بيان الدواء، وهو متعيّن على الطبيب كما صرح هو به في أسطر قبل ذلك، وعليه لو قلنا بأن الواجب المقدمي مترشع من ذي المقدّمة على

١- راجع رسالة في حكم أحد الأجرة على الواحات، لمحقق لقيه الشيخ محمد حسين العمري الإصفهاني، المطبوعة في آخر حاشيته على المكاسب ٢/ ٢١٨.



جميع المقدمات الطولية والعرضية أي المقدمات ومقدمات المقدمات في عرض واحد، لأن الملاك متحقق في كلها، فلا يلزم من تعيين بعض المقدمات على بعض المكلفين تعيين مقدمات مقدماتها عليه. وهذا وحسب حفظ النص وجوباً مطلقاً على جميع المكلفين كهاية، اجتماعاً أو افراداً، ترشح منه على مبنى القوم وحبوب مقدمي على جميع المقدمات كالعلاج ومقدماته وهكذا، ومع تعيين بعض المقدمات على بعض عقلاً لعجز غيره لا تتعين مقدمات أخرى عليه، سواء كانت مقدمات بلا وسط أو معه

نعم، لو قلنا بأن ترشح الوجوب من دي المقدمة إلى المقدمات طولاً بمعنى أن الوجوب مترشح منه إلى المقدمة بلا وسط، ومن المقدمة إلى مقدماتها وهكذا، ويكون الوجوب المقدمي في مقدمة المقدمة تابعاً للمقدمة في الكهائية والتعيينية، لكان للإشكال وجه لكن المسمى غير وجهه

هذا على مسلك القوم من فرضية وجوب المقدمة عن ذهاب قهراً، وعليه وجوبه لوجوبها

ولكن على مذهبنا من أن الوجوب المقدمي على فرضه مجعول اختياري متوقف على مقدمات ومبادئ كوجوب دي المقدمة<sup>(١)</sup> يقع الكلام على طور آخر، ولعل لازمه عدم لزوم تبعية وجوب المقدمة لديها في بعض الأطوار.

ثم إن الشيخ الأنصاري تعرض لنقص آخر غير الطسابة، بعضها مربوط بالمقام وبعضها بالتعبديات، منها حوار أحد الوصي الأجرة على تولي أموال الطفل الموصى عليه حتى فيما تعين عليه العمل، فأجاب عنه مساقاً بأنه لا ينافي ما ذكرنا حكم الشارع بجواز أخذ الأجرة بعد العمل عليه كما أجاز للوصي أخذ أجرة المثل

١- راجع تهذيب الأصول ١/ ٢٠٠ وما بعدها، مقدمة الواجب

أو مقدار الكفاية، لأن هذا حكم شرعي لا من باب المعارضة.<sup>(١)</sup>

وقال في المقام: «وأما أخذ الوصي الأجرة على تولي أموال الطفل فمن جهة الإجماع والنصوص المستفيضة على أن له أن يأخذ شيئاً، وإنما وقع الخلاف في تعيينه، فذهب جماعة إلى أن له أجرة المثل حملاً للأخبار على ذلك، ولأنه إذا فرض احترام عمله بالنص والإجماع فلا بد من كون العوض أجرة المثل. وبالحملة فملاحظة النصوص والفتوى في تلك المسألة ترشد إلى خروجها عما نحن فيه». <sup>(٢)</sup> انتهى.

أقول: توهم بعضهم <sup>(٣)</sup> المناقضة بين هذا ودليله السابق، فإن مبني السابق على أنه حكم شرعي لا من باب العوض، واعترف في المقام باحترام عمله بالنص والإجماع، فالعوض أجرة عمله، بل هو مناقض لأصل دليله على حرمة أخذ الأجر على الواجبات حيث تمتك بعدم حرمة العمل المتعلق للوجوب.

ويندفع بأن ما اعترف به هو قيام الإجماع والنصوص على أصل الأحذ، وأما كونه على وجه أجرة المثل فلم يعترف به بل حكاة عن جماعة في تعيين مقداره وأن له أجرة المثل للأخبار واحترام عمله، ولم يظهر ارتصاؤه بذلك، بل قوله: «وبالحملة فملاحظة النصوص». <sup>(٤)</sup> صاهر في أن مدعاه خروجها تخصصاً لا تخصيصاً، فيرجع هذا إلى ما سبق منه. هذا.

ولكن الشأن في أن الشارع المقدس إن جعل الأجر بإزاء عمله فقد أذن في أكل المال بالباطل، وهو لا يلترم به.

١- راجع المكاسب للشيخ الأعظم الأنصاري ٦٣، في جواز أخذ الأجرة على الواجبات

٢- راجع المكاسب للشيخ الأعظم الأنصاري ص ٦٤

٣- راجع رسالة في حكم أخذ الأجرة عن لوجبات، بمحقق انقبية الشيخ محمد حسين الإصفهاني، المطبوعة في آخر حاشيته عن المكاسب ٢ / ٢١٩

٤- راجع المكاسب للشيخ الأعظم الأنصاري: ٦٤

والقول بأنه أجاز الأخذ مجازاً وبلا عوض وبلا لحاظ عمله خلاف  
الضرورة، مع أنه أيضاً من قبيل إحرة أكل المال بالباطل.

وقد تصدى بعض المحققين<sup>(١)</sup> لدفعه بما حاصله. «أن المقصود نهي اعتبار  
المعاوضة المالكية بين عمل الوصي بعد وحيه عليه وبين ما رخص في أكله من  
مال الصغير، بل اعتبار العوضية إنما هو في نظر الشارع قبل وحيه. والوجوب  
والرحمة متفرعان عنه، فاعتار العوضية قبل تعلق الوجوب، وهذا اللحاظ ليس  
أكلاً للباطل».

وفيه. أن اعتبار العوضية لشيء يكون في طرف تحققه مسلوب المالية أكل  
للمال بالباطل، وماليته قبل تعلق الوجوب عليه، مع الإشكال فيها كما يأتي، وكذا  
صالحيتها لها في نفسه لا تصحح العوضية ولا تلغى بها الإشكال.

وبالجملة أن الترحيص في أخذ المال إن كان بلا عوض ومجازاً وعلى صرف  
التعبد فهو مع كونه خلاف القطع مرجعه إلى الإذن في أكل المال بالباطل، وإن  
كان بلحاظ العمل الخارجي فالمعروض أنه خارج عن المالية بالإيجاب، وإن كان  
بلحاظ العمل تعلق الوجوب فهو عبر متحقق ولا يكون مალأ قبل تحققه لكون  
المعروض أن في ظرف تحققه لا مالية له، وم كان كذلك لا يعقل اعتبار ماليته قبل  
تحققه.

والإنصاف أن الوجه المذكور مع إعمال الدقة فيه لا يفي سدفع الإشكال،  
مع أن ظاهر الفتاوى والمتفاهم من البصوص عرفاً هو حوار الأخذ في مقابل  
العمل وإن اختلفوا في أن مقدار المأخوذ هو إحرة المثل أو قدر كفايته أو أقل  
الأمرين.

والتوجيه المتقدم على فرض صحته في نفسه لا يدفع الإشكال ولا يطبق

١ راجع حاشية العلامة الميرزا محمد تقي الشيرازي على المكاسب ١٥٦

على الواقع، كالتوجيه الآخر لبعض أهل التحقيق<sup>(١)</sup>، وهو أن الشارع اعتبر استحقاق الصغير بعمل الوصي بعوض، فلا عوض على الواجب، بل إيجاب العمل منبثق عن استحقاق الصغير له، فهو من باب وجوب أداء ما يستحقه الغير.

وأنت حير بأن هذه التكلّمات والوحوه الاختراعية المخالفة للنصوص والمتاوى إنما يتشَبَّث بها إذا أُلْحِظ دليل عقليّ قاطع على ارتكابها وقد تقدّم أن طريق التحلّص عن الإشكال المتقدّم لا ينحصر بما ذكره الشيخ، للوجه الذي قدّمناه في منى حرمة أحد الآخر على لواجبات<sup>(٢)</sup>، ومعه لا يستكشف اعتبار الشارع لذلك الذي ادّعاه المؤخّذ المتقدّم في خلال كلامه، مع بعض ماقصات فيه أغمضنا عنه غمافة التطويل. فتحصل ممّا مرّ أن دفاع الشيخ الأعظم غير دافع. ومنها: وجوب بدل العوض على المصطرّ فقد أحاب عنه الشيخ بأنّ العوض للمبذول لا للذيل<sup>(٣)</sup>.

وفيه مصافاً إلى أن المصطرّ ربّما يصطرّ إلى عمل من الغير ولا أظنّ بالتزامهم على عدم جوار أخذ الأجر معه - أن مقتضى دليله وهو أن جوار الاستيفاء قهراً وعلى رغبته بوجوب سلب احترام عمله، مسدويّة احترام مال يقهر المالك على إتلافه، بل قد يكون الإلحاء والاصطرار مؤدياً إلى أن يكون المالك مباشراً لإتلافه كما لو اصطّر إلى ظليّ دواء لا يتمكن منه إلا مالكة فيلزم ويقهر على الظلي والإتلاف ولا أظنّ بأحد الالتزام بالمجانبة

١- راجع رسالة في حكم أحد الأجرة عن الواجبات للمحقّق العبد الشيخ محمّد حسين الإصفهاني،

المطبوعة في آخر حاشيته على المكاسب ٢/ ٢١٩

٢- راجع ٢/ ٢٦١ و ٢٧٣ وما بعدها من الكتاب

٣- راجع المكاسب للشيخ الأعظم ٦٤:

فما في تعليقة بعض المحققين من إسداء الفرق بين الأعمال والأعيان<sup>(١)</sup>، غير وجيه .

ومنه يظهر الكلام في جوار أخذ الأم المرسعة أحررة إرصاع اللباء إذا وجب عليها دفعاً وإشكالاً.

### احتمال كون النيابة تنزيل النائب نفسه منزلة المنوب عنه

ومنها: أخذ الأحرر على العمل العبادي الياسي، فإن أخذه لو كان منافياً للإخلاص لكانت العادات الاستيجارية على وجه النيابة باطلة والاستبحار عليها باطلاً، والنص والفتوى متطابقان على صحتها وصحتها، فلا بد من الالتزام بعدم المنافاة.

ولقد تصدى الشيخ الأعظم بدفع الإشكال وإدعاء الفرق بين المقامين<sup>(٢)</sup>.

ولا بأس بالإشارة إلى غائية النيابة في اعتناء العقلاء قبل التعرض لدفاع الشيخ، ليتضح ما يمكن أن يكون فارقاً بين المقامين:

فنقول: الظاهر اختلاف ماهية الوكالة والنيابة في اعتبار العقلاء، فإن الوكالة عبارة عن تصويص أمر إلى الغير وإيكاله إليه، من غير اعتداد كون الوكيل نارلاً مرلته في الاعتناء أو عمله نارلاً منزلة عمده، وانتساب العمل إلى الموكل باعتبار كونه فعلاً تمسيباً له.

ففي الوكالة يكون الوكيل والموكل مختارين في عالم الاعتناء، والمعل صادر مباشرة من الوكيل، وتسيباً من الموكل وليست الوكالة في العباديات، فلا تصح في الحج والصلاة وغيرهما مما هي أفعال عبادي مباشر، ونظيرها في العرف حضور

١- راجع حاشية العلامة الميرزا محمد تقي لشيرازي على المكاسب، ١٥٦.

٢- راجع المكاسب للشيخ الأعظم ٦٥.

أعيان المملكة في الأعياد لدى السلطان للسلام، فانه مع عذر بعضهم عن الحضور يقبل ذلك النيابة لا الوكالة لدى العقلاء وهو دليل على اختلافهما.

وأما النيابة في العمل فيحتمل تصوّر أن تكون عبارة عن تنزيل شخص نفسه منزلة غيره فيه، بمعنى تبديل شخصية النائب بشخصية المنوب عنه في صقع الاعتبار، فتكون مبهية على إساءة النائب وإفادته وتحول وحوده بوحود المنوب عنه

كما في باب الاستعارة على المذهب الحق<sup>١</sup> من كون سائها على تناسي التشبيه والمشته والمشته به، بل مبهية على دعوى كون شخص أسداً حقيقة، فيحسن إثبات لوarm الأسد له ونفي لوarm غيره عنه.

وله أشباه في العرف، كمجالس الشيبه والعراء المعروفة في بعض البلاد فصار شخص شعراً وآخر ابن ربه إلى غير ذلك، فإن في تلك الصحنه تبدل الأشخاص بشخصيات أخرى، فهي مبهية على تناسي الشخصيات الحقيقية. ولها بطائر آخر في محالس اللهو سبها في هذه الأعصار

فحينئذ يكون ما صدر منه متنسب إلى الشخصية الثابتة أي المنوب عنه ومسئولة عن الأولى، فلو كانت النيابة في الأعمال كذلك لا يعقل أن يقع الأجر في مقابل العمل، فإن صقع إثباته صقع فاء نائب ووحود المنوب عنه فقط والعمل عمله ولا معنى للأجر في عمل المنوب عنه.

وفي هذا الاعتبار لا يكون للعمل اعتباران، فإن النائب وعمله منسيان، فالتائب هو المنوب عنه ليس إلا والعمل عمله ليس إلا.

فالأجرة في هذا الاعتبار تقع براء تنزيل النائب شخصه منزلة المنوب عنه وتبديل نفسه بأخرى في عمل، فصقع العمل ليس صقع اعتبار الأجرة، إذ العمل

١- راجع تهذيب الأصول ١/ ٤٣، في معنى المجاز

عمل المتوب عنه فلا أجر له في عمل نفسه لنفسه.

## دفع إشكال أخذ الأجرة على اعتبار تنزيل الشخص

فبقي إشكالان:

أحدهما أن الآخر إن كان بإزاء التبريل لابد من استحقاقه بمجرد التبريل الذي هو أمر اعتباري وساء قلبي، وبك كان بإزاء السريل والعمل يعود الإشكال وينهدم هذا الأساس، وكذا إن كان بإزاء سريل المقيد بالعمل

والجواب: أن الآخر بإزاء التبريل في العمل، وهو وإن لم يتحقق إلا بالعمل ويتوقف تحققه عليه لكن لا يكون العمل حراً أو قيداً له، بطير أن يقع أحر على إرادة صرب زيد ساء على عدم انفكاكها عن المراد خارجاً، فإن ذلك لا يوجب أن يكون الآخر بإزاء الصرب حراً أو قيداً.

ففرق بين جعل شيء محرراً أو قيداً للمستأجر فيه، وبين توقف تحققه عليه فيما نحن فيه على فرض كون البياه هي ما تقدم بياها لا يحبس عن كونه من قبل الثاني، لعدم الجمع بين اعتبار البياه بذكر، وبين كون العمل جراً أو قيداً، لأن اعتبار الحرية والقيدية اعتبار كون العمل لدموحر والبائس، وهو مصاد لا اعتبار النياة

وإن شئت قلت: إن العمل مترتب على التبريل ومتأخر عنه رتبة فلا يعقل تقيده به للروم صيرورة المتأخر عن الشيء في رتبته، تأمل.

أو قلت: إن البياه مسية على انساني فرصاً والتقييد المذكور مسي على تدكر العمل وهما متتافيان فالأجر في مقابل التبريل غير المصنف من العمل.

وهذا بوجه نظير قوله: «نية المؤمن خير من عمله»<sup>(١)</sup> بناء على كون المراد

١- الوصائل ١/ ٣٥، كتاب الطهارة، كتاب ٦ من أبواب مقدمة العبادات، الحديثان ١٥٣ و١٥٤

منه أن العمل الموحود بنية أحد الحرثين التحليليين منه خير من جزئه الآخر، حتى لا يرد عليه الإشكال المعروف، فكما أن الخبرة للنبة الملازمة للعمل من غير دخالة العمل في موضوع الأفضلية لعدم تعقل دحاته، كذلك في المقام يكون الأجر بإزاء النية في العمل غير الممكنة عنه وغير المتفيدة به.

ثانيهما أن الإحلاص لو كان معتر في العمل طوياً وعرضاً فلا شهة في بطلان هذا العمل، لأن أحد الآخر محرك لما عمل حقيقة في إتيان العمل، ضرورة أنه لولا الآخر لما برز نفسه مبركة ولولا التريل في العمل لما عمل، فالعمل مستند إلى الأجر بالأخرة.

والجواب بالفرق بين كون شيء عاية لعمل أو عاية للعمل المعنى كتاب الداعي على الداعي على ما تقدم، "وبين كون شيء متوقفاً عليه من غير غايته له.

مثلاً لو استأجره للمسافرة يكون السفر لأجل الأجرة، ولأمره إتيان الصلاة قصرًا، فيصح أن يقال: لولا الأجرة لما صلى قصرًا، لأن القصر لأجل السمر والسمر للأجرة.

لكن ليس هذا من قبيل ترتب ذي نعاية على عايته، بل من قبيل كون شيء من آثار المعنى وأحكامه.

ففي ما نحن فيه لم يجعل الأجر في مقابل العمل البياني على ما تقدم من أن العمل عمل المنوب عنه، ولا يعقل فيه الآخر في أفق الاعتبار، فلا يمكن أن يكون الأجر في سلسلة غايته.

نعم لولا الأجر لما صار البث موباً عنه ولا تتبدل شخصيته بشخصيته



ولولا ذلك لما عمل.

وبالجملة مع التحفظ على الاعتبار المتقدم وعدم الخلط تندفع الإشكالات. إن قلت. إن ما ذكرت من الأمثلة أمور تكوينية واقعية، فأين هي من المورد الذي من الاعتبارات والتزييلات؟ فالحركه الواقعي ليس التزويل والدعوى، بل أمر واقعي هو الأجر

قلت. بل المحرك على هذا الفرص هو التزويل وتبديل الشخصية بآء وذهناً، ولا شهة في مؤثرته ومبدأيته للإرادة والأعمال أحياناً. ألا ترى أن من نزل نفسه منزلة السلطان لعباً وهو يؤثر ذلك في نفسه بحيث يعمل أعماله، بل ربها يحصل في نفسه نحو فخر وتعتر وليس ذلك، لا لكون هذا لتزويل والنساء مؤثراً في النفوس وصيرورته مبدءاً للإرادة، بل مبدءاً ليست الأمور الخارجية وإنما هو أمور ذهنية وإدراكات نفسانية وربها تكون أمثال ما ذكر مؤثرة في النفس ومبدءاً للإرادة والتحرك مع العملة والذهول عن الأجر رأساً

وبالجملة بعد ما عرفت من عدم إمكان الجمع بين كون اليابة ما ذكرت وبين وقوع الأجر بإزاء العمل لا يحصر عن الالتزام ببعض ما ذكرناه.

ومما ذكرناه يظهر الخلط في كلمات الشيخ الأعظم<sup>١</sup>، حيث إنه مع جعل اعتبار النية تزويل الشخص منزلة موب عنه خلط في لوارمه وجعل للعمل الخارجي عنوانين: أحدهما: كونه فعل النائب، والآخر: فعل الموب عنه، مع أن لازم هذا الاعتبار عدم انتساب الفعل إلى النائب بوجه كما مر.

فقوله «فبالصلاة الموجودة في الخرج على جهة النيابة فعل للنائب» يناقض في أفق الاعتبار لقوله. «وفعل للموب عنه بعد نيابة النائب يعني تزويل نفسه

منزلة المنوب عنه»<sup>(١)</sup>

هنا فعل النائب ليس بالأعمال قليلاً واعتباراً وادعاء، بطير الحقائق الادعائية لكنه ملازم أو موقوف في التحقق الخارجي على العمل الخارجي . فالنيابة على هذا المسمى ليست من الأعمال الخارجية ولا يمكن أن يكون العمل الخارجي فعلاً للنائب بعد التبريل . وما ذكره - رحمه الله - مضافاً إلى محالته للاعتدال المتقدم مستلزم لورود الإشكال السابق عليه ، كما يأتي بيانه .

إمكان دفع إشكالات أخر عن النيابة بناءً على اعتبار تنزيل الشخص

ثم لو قلنا بأن حقيقة النيابة هي تبريل الشخص مقام الشخص يمكن دفع بعض إشكالات أخر عن النيابة في العبادات .

منها<sup>(٢)</sup> أن النائب لا أمر له بالنسبة إلى العمل ، والأمر متوجه إلى المنوب عنه حقيقة

أما الأمر الحقيقي فواضح ، ضرورة أن الإصاحات تشخصها بتشخص أطرافها فيستحيل خروجها من حد إلى حد ، فلا يمكن أن يتخطى الأمر المتوجه إلى المنوب عنه منه إلى نائبه ، ومعه لا يمكن اعتداله لعدم بعض الاعتدال عن الأمر المتوجه إلى الغير .

وأما الانتساب الاعتباري التبريلي بدخاط تبريل النائب منزلة المنوب عنه فلا يفيد ، لأن الاعتدال حقيقة لا يمكن إلا عن البحث الحقيقي ، ومجرد التبريل الاعتباري الادعائي لا يوجب توجه الأمر إليه حقيقة ، والتوجه الادعائي لا يمكن

١- نفس المصدر السابق

٢- راجع نفس المصدر السابق ، وكذا رسالة في حكم أحد لأخره على الواجبات للمحقق لعقبة

شيخ محمد حسين الإصطهاني ، المطبوعة في آخر حاشية على المكاسب ٢/ ٢٢٤

أن يصير باعثاً حقيقة.

ويندفع بأن حقيقة البينة إذا كانت لدى العقلاء ما تقدمت، وقد أمصاها الشارع وأنفذها بالأخبار المتظافرة، كروايات اس مسلم، وابن أبي يعفور، والبرنطي، وصفوان بن يحيى عن الصادق والرضا عليه السلام. «أنه يقضى عن الميت الحج والصوم والعنق وفعاله الحسن»<sup>(١)</sup> مما هي ظاهرة في صحة البينة وجوازها، يستكشف منها، أي من الأخبار الماضية ومن فرص كونها ما تقدمت، التوسعة في الأدلة الواقعية من حيث توجه التكليف إلى الوجود التنزيل توسعة حقيقية بمقدار سعة دائرة الإمضاء والإنفاذ.

ففي الحج لولا دليل التينة قلباً بلرومه على المستطيع مباشرة، ومع عجزه لا يقوم غيره مقامه، لكن بعد قيام الدليل بجوازها حياً في حال عجزه وميتاً نستكشف بسقوطه عنه بالإتيان الأهم بوجوده التنزيل ويستكشف منه توجه التكليف بأعم.

لا يقال: لازم ذلك وجوبه على المترع إذا برل نفسه منزله

فإنه يقال: نعم يجب عليه بما أنه المنوب عنه مادام تنزله، ولهذا يجب عليه نية الوجوب لكن لا يجب عليه التنزيل ولا إدامته

نعم، لو أحر نفسه للسياة يجب عليه الوفاء بالإحارة تنزيل نفسه منزله في العمل، ومعه يوي الوجوب إن وجب على المنوب عنه، ولو تركه يعاقب على ترك العمل بالإحارة إذا قلنا بوجوب الوفاء بالعقود، ولا يعاقب على ترك الحج لأن التكليف متوجه إلى المنوب عنه لا العاقب. وتوجهه عليه بعد التنزيل توجه إلى

١- الوصل ٥/ ٣٦٩، كتاب الصلاة، الباب ١٢ من أبواب قضاء الصلوات، الأحاديث ٢٣، ١٩،

٢١ ودليل ١٩.

المنوب عنه أيضاً بوجوده التزيلي، فمع إتيانه سقط عنه لإتيانه بوجوده التزيلي، ومع تركه بقي على دمة المنوب عنه لا البائب.

وبالجملة لازم أدلة اليابة توسعة التكليف إلى الوجود التزيلي، وهذه توسعة حقيقية بركة التحكيم والتعبد، كما قلنا بنظرها في باب الإجراء في المأتي به بالتكليف الطاهري، حيث قلنا بأن مقتضى ظواهر الأدلة الأولية كقوله: «لا صلاة إلا بطهور» وإن كان اشترط الصلاة مثلاً بالطهارة الواقعية لكن بعد تحكيم قوله: «كل شيء طاهر» على أدلة الشروط صدرت النتيجة توسعة دائرة الشرط إلى الطهارة الظاهرية، فالصلاة المأتي بها بالطهارة الظاهرية مصداق حقيقي للصلاة بركة التعبد والتوسعة المستكشفة بدليل الأصل.<sup>(١)</sup>

ففي المقام يكون توجه التكليف إلى الوجود التزيلي حقيقة بركة استكشاف التوسعة من الأدلة، فيكون الانعاث عن البعث.

مع إمكان أن نحاط في المقام بوجه آخر غير مبني على ما ذكرناه، ومحصله: عدم الاحتياج إلى توجه الأمر إلى الاتي بها بعد قيام الدليل على سقوطها عن عهدة المنوب عنه بإتيان البائب، بغير أداء دين الغير ترعاً، عاية الأمر يقصد في المقام التقرب والتعبدية.

ومما ذكرناه يظهر اجواب عن إشكال آخر<sup>(٢)</sup>، وهو أنه كيف يمكن تقرب المنوب عنه بعمل البائب؟ فإن القرب المعنوي كالحسي، فكما أن قرب شخص من آخر مكاناً لا يوجب قرب غيره فكذلك في القرب المعنوي.

١- راجع تهذيب الأصول ١/ ١٩١، وما بعدها، بفصل الثالث من المقصد الأول في الإجراء، لمقام

لثاني من الموضوع لثالث، امثال لأمر حسب مقتضى لأصول

٢ راجع رسالة في حكم أحد الأجرة على ابنو حبيب لمحقق الفقيه الشيخ محمد حسين الإصمعي،

المطبوعة في آخر حاشيته على المكاسب ٢/ ٢٢٦

وفيه أن القرب المعتر في العدة لو كان من الحقائق الواقعية كالكيمالات الروحانية من حصول نحو تسره وتجرّد عن مادّة لكان حصولها للمبوب عنه بفعل النائب محتجاً لكن لا يعتبر ذلك فيها حرماً. وأمّا القرب الاعتساري وسقوط الأمر أو سقوط المكلف به عن عهده بفعل الغير بمكان من الإمكان. ويستكشف ذلك كله من أدلة النيابة، فالنائب يأتي بالفعل بما أنه محبوب عنه فيحصل قرب المبوب عنه لا قرب نفسه، ولا وجه حصول القرب له في العمل عن غيره اللهم إلا تفصيلاً، فهذا القرب الاعتساري لا مانع من حصوله مع قصد تحصيله للغير، كما أن سقوط التكليف أو المكلف به ممكن، بقياس القرب في المقام بالقرب الحتمي مع الفارق

مضافاً إلى أن اعتبار نيّة التقرب أو حصول القرب في العبادات غير طاهر، إذ لا دليل عليه، فلا يعتبر فيها إلا الإخلاص وكونها لله - تعالى - ، ومعه يسقط التكليف أو المكلف به عن عهده المبوب عنه، وهذا موجب لامتناعه عن غيره ممّ يشتغل دمه، ويمكن أن يصير ذلك موجباً لتفصيل عليه بإعطاء الثواب أو سقوط العقاب عنه.

بل يمكن أن يقال، إنَّ عمل النائب عن المبوب عنه يوجب وصول صورة عمله السهية إليه، كما ورد في بعض الروايات يدخل على الميت في قبره الصلاة والصوم والحج والصدقة والدعاء<sup>(١)</sup>.

**احتمال كون النيابة تنزيل العمل لا تنزيل الشخص**

ويحتمل أن تكون النيابة في اعتبار العقلاء عبارة عن تنزيل العمل منزلة

١- الوسائل ٥/ ٣٦٧، كتاب الصلاة، الباب ١٢ من أبواب قضاء الصلوات، الحديث ١٠

عمل المنوب عنه.

إما بأن يوحد العمل نازلاً منزله ويكون بنفس وجوده عملاً للمنوب عنه فلا يكون منتسباً إلى النائب في وعاء لا عذر بوجهه، فيكون الأجرة للتنزيل لا للعمل.

وإما أن يكون التنزيل بعد تحقق العمل، فيكون عند وجوده عملاً للنائب و بالتنزيل للمنوب عنه.

فعلى الأول تندفع الإشكالات المتقدمة نحو ما مر، بل لا يرد على هذا المرض إشكال استحقاق الأجرة بنفس التنزيل، فإن السريل ههنا تنزيل العمل فلا يمكن تحقيقه بعبء.

وإشكال المرافعة للإحلاص مندفع بأن الأجر في مقابل التنزيل وهو غير العمل وإن كان موقوفاً عليه، بل يظهر مما تقدم عدم إمكان كون الأجر مقابل العمل في المرض أبصاً، لأن اعتبار تحقق لعمل عملاً للمنوب عنه ينافي اعتبار الأجر المتقوم بكون العمل عملاً للأجير فلا يعقل الجمع بين الاعتبارين فلا يعقل أن يكون الأجر بإزاء العمل، وقد مر أن التوقف غير العائية<sup>(١)</sup>.

وهذا بوجه نظير إعطاء الأجر للإطار بالتمر مثلاً. فإن ذلك الأجر لا يعقل أن يقع بإزاء الصوم ولو قيداً، لأنه براء ما يطله أو ينتهي إليه. فالصوم لا يكون بإزاء الأجر، ولو توقف تحقق استحقاق الأجر بتحقيق الصوم فلا يكون الأجر له ولا غاية له، ومجرد التوقف غير مصر.

وأما مطالبة الأمر في المقام للابعات بعثه فقد تقدم أنه لا تتوقف صحة العبادة على الأمر. ففي المقام لما فرض كون لنيابة عبارة عن قيام العمل مقام عمل

المنوب عنه عرفاً فمه ومن دليل تنفيذ النيابة يعلم أنّ العمل النيابي موجب لسقوطه عن ذمة الميت، فيصير ذلك موجباً لاسعاث المترع إلى الإتيان عن حد، كما يستكشف منها صحة الإجارة للنيابة وقد مرّ إمكان حصول التقرب له.

وعلى الثاني أيضاً يمكن دفع الإشكالات. أما أولها فبها مرّ.

وأما قضية الإخلاص فكذلك، بأن يقال إن الأجرة على جعل العمل مرة عمل المنوب عنه لا على ذاته، بطريق أخذ الأجر على إتيان عمل عبادي في مكان كذا، فإن جعله فيه ليس عبادياً معتبراً فيه الإخلاص

إلا أن يقال. بالفرق بين ما كثر دلت العمل مطلوباً متعلقاً للأمر، فيكون القصد إلى إتيانه حالصاً وحمله في مكان خاص غير عبادي يصح أحد الآخر عليه، وبين ما لا يكون العمل مطلوباً كالمقدم، حيث لا يكون مطلوباً من النائب وإنما هو في ذمة المنوب عنه، وإتيان النائب له بطمع الأجر لا لله - تعالى -

ففرق بين المقام والصورتين السابقتين، فإنّ فيهما يكون الأجر مقابل التبريل ولا يعقل حمله مقابل العمل كما مرّ، وأما في المقام فالعمل عمل النائب يأتي به ليجمعه وسيلة لجلب النفع. فحينئذ لو قلنا بمقالة الشيخ من مخالفة ذلك للإخلاص<sup>(١)</sup> فلا مفرّ منه.

وأما الإشكالات الأخر فيردع بالتأمل فيما سبق

ثم إنّ لوازم النيابة في صورتين الأخيرتين تحالف مع الصورة الأولى، ففيها لا بد من مراعاة شرائط صلاة المنوب عنه لا شرائط نفسه بل النائب يراعي في شرائط الفاعل ما هو تكليفه، فلا يجب على الرجل الإحفات أو الستر نحو ستر المرأة لو كان نائباً عنها، ويجوز الاقتداء به إن كان نائباً عنها أو عن الميت، بخلاف

١- راجع المكاسب للشح الأعظم: ٦٢ وما بعدها

## الصورة الأولى.

### التحقيق كون الأجرة بإزاء العمل لا بإزاء التزويل

ولكن الإنصاف أن ما لدى المشرعة وسائر العقلاء وطاهر النصوص في النيابة<sup>(١)</sup> ليس شيئاً مما تقدم، ضرورة أن الاستيحار إنما يقع في العمل عن الغير فيأخذ الأجر ويقع في عرف المشرعة ارتكازاً وعملاً في مقابل العمل عن الغير، فيأخذه ليعمل الحجاج عن غيره، لا لتزويل نفسه منزلة غيره في العمل، ولا لتزويل عمله كذلك، وهو واضح غير قابل للجدشة، كما هو ظاهر الأنصار الواردة في الحجج عن الغير:

ففي رواية عبد الله بن مسكان، قال: كنت عند أبي عبد الله - عليه السلام -، إذ دخل عليه رجل فأعطاه ثلاثين ديناراً يحجج بها عن إسماعيل، ولم يترك شيئاً من العمرة إلى الحج إلا اشترط عليه، حتى اشترط عليه أن يسعى في وادي محسر ثم قال: «يا هذا، إذا أنت فعلت هذا كان لإسماعيل حجة بها أتق من ماله وكانت لك تسع بها أتعبت من بدئك»<sup>(٢)</sup>.

ولعمري إنها كالصریح في كون لأجر في مقابل العمل عنه.

فما تقدم من التصورات أجيبية عن عمل المسلمين وعن مفاد النصوص كالرواية المتقدمة وغيرها إنما هي منقولة في كتاب الحجج<sup>(٣)</sup> التي هي ظاهرة الدلالة في ذلك.

١- راجع لوسائل ٨/ ١١٥، كتاب الحجج، الباب ١ وما بعده من أبواب النيابة في الحجج، ٥/ ٣٦٥،

كتاب الصلاة، الباب ١٢ من أبواب قضاء الصلوات

٢- الوسائل ٨/ ١١٥، كتاب الحجج، الباب ١ من أبواب النيابة في الحجج، الحديث ١.

٣- الوسائل ٨/ ١١٥، كتاب الحجج، الباب ١ من أبواب النيابة في الحجج



فلأنه من دفع الإشكال عن هذه الواقعة التي بيد المسلمين ومهاد النصوص، وهو لا يدفع بها تقدّم ولا به أفاده الشيخ الأنصاري، فيستكشف من النصوص صحة العبادات الاستيحارية نحو الداعي على الداعي، ولا يرد عليها ما أوردناه على الاستيحار في عبادة نفسه كما لا يخفى.

وأما الإشكال بأنه كيف يسقط عمل عن عهدة شخص بفعل آخر، وكيف يتقرّب المبوب عنه بفعل سائ، فليس موحهاً بعد قيام الدليل، وتقدّم الوجه فيها

فتحصل من ذلك أن البائة في لأعمال في طاهر الشريعة ولدى المشرعة هي إتيان العمل عوض العير وسدله كأداء الدين عنه كما صرح به في رواية الخثعمية<sup>(١)</sup>. فهل ترى من نفسك أن المعطي لدين غيره وعن قلبه ينزل نفسه منزلة نفسه أو عمله منزلة عمله.

وبالجملة ليس في النصوص إلا نحو قوله «فيمح عنه» أو «بصلّى عنه»، وليس معاد ذلك إلا نحو قوله «قصى دسه عنه»<sup>(٢)</sup>.

### ما يرد على كلام العلامة الحائري والشيخ الأعظم في المقام

وأما ما أفاده شيخنا العلامة في صلاته، ولعله يظهر من حلال كلمات الشيخ الأنصاري أيضاً<sup>(٣)</sup>، من أن المعتبر في صحة الإجارة قرب المبوب عنه

١- مستدرک الوسائل ٢٦/٨، كتاب الحج، الباب ١٨ من أبواب وجوب الحج وشرائطه، الحديث ٣؛ وذكر في فقرة من الرواية عن النخعة في الوسائل ٤٤/٨، الباب ٢٤ من أبواب وجوب الحج، الحديث ٤.

٢- راجع الوسائل ٣٦٥/٥، كتاب الصلاة، الباب ١٢ من أبواب قضاء الصلوات؛ و٩٠/١٣، كتاب التجارة، الباب ٩ من أبواب الدين والقرض.

٣- كتاب الصلاة لأية الله الشيخ عبد الكريم الحائري ٥٧٨ والمكاسب للشيخ الأعظم الأنصاري ٦٥.

لا قرب العامل، فالإشكال بمنافاة أحد الأجر للقربة المعتبرة في العبادة كالجواب بالداعي على الداعي في غير محله.

فغير وجه، لأن حصول القرب عن فرص اعتباره مترتب على العمل الخالص لله - تعالى -، فإن أتى به بعد الخوص لنفسه تصير مقربة، وإن أتى به لغير يصير العير مقرباً، فلا بد من لحاظ منشأ حصول القرب للمنوب عنه، وليس هو إلا إتيان التائب العمل لله مع أن إتيانه للأجر ينافي كونه لله - تعالى -، فالأجر ينافي الإخلاص ومع عدمه لا يحصل القرب للمنوب عنه، ولهذا لو أتى الأجير بالعمل رياء لا يقع عن المنوب عنه لعدم صلاحية حصول القرب له، فالإشكال في محله، وكذا الجواب.

وأما الشيخ الأنصاري فلا تخلو كلمته عن اضطراب<sup>١</sup>، فإن الظاهر من بعضها أن الأجر للعمل المأني به تقرباً إلى الله - تعالى - بيانة عن غيره. وهو طاهر في كون الأجر في مقابل العمل المقيد، لكن الظاهر أنه غير المقصود منه بقرينة سائر كلماته.

ويظهر من بعضها أن الصلاة الموحودة في الخارج على جهة النيابة فعل للنائب بجهة وللمنوب عنه بجهة.

والظاهر من مجموع كلماته أنه أيضاً غير مراد، أي لا يعني أن للصلاة وجودين اعتباراً حتى يرد عليه<sup>(٢)</sup> بأنه ليس له وجود واحد يسبب إلى النائب بوجه وإلى المنوب عنه بوجه.

ويظهر من بعضها أن انطلق على الصلاة الموحودة في الخارج على وجه

١- راجع المكاسب للشيخ الأعظم: ٦٥.

٢- راجع رسالة في حكم أخذ الأجرة على الواحات للمحقق العقبه لشيخ محمد حسين الإصمهابي المطبوعة في آخر حاشيته على المكاسب ٢/ ٢٢٣

النيابة عنوانان: أحدهما ذات الصلاة، وهي مسوبة إلى المنوب عنه بوجه،  
وثانيهما: نيابة النائب في فعلها، وهي عنوان رائد على ذات الصلاة يقع الأحرار  
بإزائه لا بإزاء ذات الصلاة

والظاهر من مجموع كلماته بعد جعل بعضها قرينة على بعض أن هذا  
مراده.

قال: «الموجود في ضمن الصلاة الخارجية إعلان نيابة صادرة عن الأجير  
النائب فيقال: نائب عن فلان، وفعل كأنه صادر عن المنوب عنه، فيمكن أن يقال  
على سبيل المحازة صلى فلان، ولا يمكن أن يقال: نائب فلان. فكما جاز اختلاف  
هذين المصطلحين في الآثار فلا ينبغي اعتبار القرينة في الثاني حوار الاستيجار على  
الأول الذي لا يعتر فيه القرينة»<sup>(١)</sup>. انتهى  
وهذه العبارة قرينة على مراده في سائر الفقرات.

وكيف كان لو كان مراده تعدد العمل كما توهم<sup>(٢)</sup> فهو خلاف الواقع،  
لأن الصلاة المأني بها واحدة حقيقة واعتباراً، وإنما التعدد في انتسابها إلى النائب  
والمنوب عنه.

وإن كان مراده مذكره فهو محال لما عليه عمل المشرعة وظاهر  
الشرعية، لما تقدم من أن الأجر مجعول في مقابل العمل في عرف المشرعة وهو  
الظاهر من الأحبار.

وبما ذكرناه يظهر النظر في وجه آخر منسوب إلى الشيخ، وهو أن النيابة

١- المكاسب للشيخ الأعظم ٦٥٠

٢- راجع رسالة في حكم أحد الأحرار على الواجبات، للمحقق العقبه الشيخ محمد حسين الإصفهاني،  
المطبعة في آحر حاشيته على المكاسب ٢، ٢٢٢، وكذا حاشية السيد محمد كاظم الطباطبائي على  
المكاسب: ٢٤، في أدلة حرمة أحد الأجر على الواجبات.

عنوان يلحق الفعل المسوب عنه وبه يصير متعلقاً للإجارة، وهو كون الصلاة عن فلان، فالصلاة من حيث ذاتها عادة ومن حيث وصفها أي كونها عن الغير معاملة محضة بطير الصوم والصلاة في البيت<sup>(١)</sup>، انتهى

والظاهر أن ذلك أيضاً راجع إلى الوجه المتقدم. ويرد عليه ما يرد عليه من أنه تصوّر وتخيّل غير مربوط بما يبدأ فتنشئة وعديه عملهم وغير موافق للطواهر، كما أن الطاهر رجوع الوجه الآخر المقول عن رسالة القضاء<sup>(٢)</sup> إلى ذلك، وهو أن للصلاة قيدين: أحدهما: كونها عن قصد القرية، وثانيهما: كونها عن الغير ويؤخذ الأجر على هذا القيد.

ويرد ما يرد سابقه مع أن تلك الوجه لا تدفع أصل الإشكال، ضرورة أن المؤجر لا يأتي بالعمل حالصاً لله - تعالى - وإنما يأتي به طلباً وطمعاً في الأجر، وبهذا يفترق عمل الأخير لعمل الغير عن قصد لعمل نفسه في مكان كذا مثلاً فأحد الآخر لإتيان صلاته الفرصة في مكان كذا لا يصتر بالإخلاص إذا أخذه للخصوصية بعد تحقق داعيه لإتيان فريضته، والفرق بينهما واضح، والتحليص عن الإشكال ما تقدم.

فتحصل مما مر صحة العادات لاستيجارية، والسلام على محمد وآله

١- راجع رسالة في حكم أخذ الأجرة عن الروحانيات للمحقق الفقيه الشيخ محمد حسين الإصطهاني، المطبوعة في آخر حاشيته عن المكاسب ٢/ ٢٢٣

٢- راجع المكاسب للشيخ الأعظم ٣٤٥، رسالة في القضاء عن الميت ورسالته في حكم أخذ الأجرة على الواجبات للمحقق الفقيه الشيخ محمد حسين الإصطهاني، المطبوعة في آخر حاشيته عن



خاتمة:

٥١

وفيها مسألتان



## جوائز السلطان الجائر وعمّاله

الأولى: جوائز السلطان الجائر وعمّاله، ووصلاتهم، بل مطلق المال المأخوذ منهم مجّاناً أو بعوض، لا يخفى عن صور تعرض لمهايتها الشيخ الأعظم - قدّس سرّه -<sup>(١)</sup>.

### ١- فيما لا يعلم أنّ في جملة أموال الجائر ما لا محرّماً

منها: أن لا يعلم أنّ في جملة أموال الجائر ما لا محرّماً يصلح أن يكون المأخوذ منه، ولا يكون ما في يده طرف العلم الإجمالي، وبعبارة أخرى: تكون الشبهة في أمواله بدوية.

والأولى عنوان المسألة بما ذكرناه، أي جعل العنوان: السلطان الجائر وعمّاله، كما هو صريح نهاية الشيخ<sup>(٢)</sup> وظاهر المحقق<sup>(٣)</sup>، ولهذا فسر صاحب الجواهر الجائر في عبارة الشرائع بالسلطان الجائر<sup>(٤)</sup>، وهو ظاهر العلامة في التذكرة والقواعد<sup>(٥)</sup>، كما يظهر بالتأمل.

١- راجع المكاسب للشيخ الأعظم ٦٧ ومعه، شية جوائز السلطان وعمّاله

٢- النهاية بشيخ العنيفة ٣٥٦، كتاب مكاسب، باب عمل السلطان وأحد جوائزهم

٣- الشرائع ٢- ١/ ٢٦٦، كتاب التجارة، لفصل الأول فيه يحرم التكتب به

٤- لجواهر ٢٢/ ١٧٠، كتاب التجارة، لمسألة سدسة جوائز لسلطان الجائر

٥- التذكرة ١/ ٥٨٣، كتاب البيع، في يده ما هو حرام من التجارة؛ ولمواعيد ١/ ١٢٢ كتاب المتاجر،

بحكم السادس من حاشية المقصد الأول



وإنما قلنا ذلك لأن مخالفة قواعد العلم الإجمالي في المسائل الآتية لاند لها من مستند معتمد معمول عليه وما يمكن أن يقال باستثائه منها نصاً وفتوى هو نحو جواز السلطان الحائر وعماله وإحقاق مطلق الظالم به كالسارق، أو مطلق من لم يتوزع عن الحرام، أو مطلق أمان المحلوط به محل إشكال وكلام، كما يأتي إن شاء الله.

وكيف كان إن في حواجز السلطان وصلاته وسائر ما يؤخذ منه بعرض أو بلا عرض شبهتين:

إحدهما: احتمال أن لا يكون المال منه وتكون يده عليه عاصية، وهو مدفوع في هذه الصورة بقاعدة اليد وإطلاق أدلتها، وبعض الروايات الآتية ولو بالمحوى.

وثانيتها: احتمال ممسوق أحد <sup>(١)</sup> بخاتمة والصلبة وغيرهما من خصوص السلاطين الحائرين سبباً مثل ألفاصتين بلحلاقية، واحتمال عدم حوار أكل أموالهم والتصرف فيها كاحتمال حرمة عشرتهم وصحاتهم والدخول عليهم، وهو مدفوع بأصالة الرأفة والحل.

ولعل تمسك الشيخ الأعظم بالأصل <sup>(٢)</sup> لدفع الشبهة الثانية لا الأولى. ففوق بعضهم كالفاسل الإيرواني في حبص وبصر من تمسكه بالأصل أو حمل الأصل على قاعدة اليد <sup>(٣)</sup> لعله في غير محله.

ولعل ما ذكرناه طهر قوله: «ولا إشكال في حوار أحده وحلية التصرف فيه للأصل...» <sup>(٤)</sup> ولو فرض عدم ظهوره فلا أقل أنه محتمل.

١- راجع المكاسب للشيخ الأعظم: ٦٧، حوار بسطد وعماله.

٢- حاشية المكاسب للفاسل الإيرواني ٥٦، في حوار بسطد وعماله.

٣- راجع المكاسب للشيخ الأعظم ٦٧ حوار بسطد وعماله.

مضافاً إلى عدم الإشكال في الاحتياج إلى الأصل لدفع تلك الشبهة، ولا تدفع بقاعدة اليد، ولا نعلم يكون المال ماله، إذ احتمال أن جوائزه وعطاياه محرمة علينا ولو علمنا أنها أمواله - لاحتقال معوصية مطلق التماس معهم بشؤونه سبباً ما كان مظنة لحلب الحب والوداد - غير مدفوع إلا بالأصل.

فالحكم بالحوار العملي والخلية القعية يتوقف على قاعدة اليد والأصل

كليهما

نعم، تدفع الشبهتان ببعض الروايات الآتية، فالتمسك بالأصل مع

العض عنها.

ثم قال الشيخ الأعظم: «رثما يوهم بعض الأحرار أنه يشترط في حل مال الحائز ثبوت مال حلال له، مثل ما عن الاحتجاج عن الحميري أنه كتب إلى صاحب الرمان - عليه السلام - يسأله عن الرجل من وكلاء الوقف مستحل لما في يده لا يبرع عن أحد ماله، ربما برئت في قريته وهو ميمهاً، أو أدخل منزله وقد حضر طعامه، فيدعوي إليه، فإن لم أكل من طعامه عادي عليه، فهل يجوز لي أن أكل من طعامه وأنصديق بصدقة، وكم مقدار الصدقة؟ وإن أهدني هذا الوكيل هدية إلى رجل آخر، فيدعوني إلى أن أأكل منها وأما أعظم أن الوكيل لا يتوزع عن أخذ ما في يده، فهل عني فيه شيء؟ إن أنا نلت منه؟» الجواب: إن كان لهذا الرجل مال أو معاش غير ما في يده فكل طعامه وقبل سره، وإلا فلا. بناءً على أن الشرط في الخلية هو وجود مال آخر فإذا لم يعلم به لم يثبت الحل»<sup>(١)</sup> انتهى

وهو مبني على أن يكون السؤال في الرواية عن شخص غير مبال في مال

الوقف وغير متوزع عن أكله، فيكون محط شبهته أن يد غير المتوزع معتبرة كسائر

١- نفس المصدر؛ والرواية في الوصل ١٢ - ١٦٠، كتب التحارة، الباب ٥١ من أبواب ما يكتسب به،

الأيادي ويعامل مع ما في يده معاملة منكه، أو أنها ساقطة لأجل عدم توزعه وعدم مبالاته. وبعبارة أخرى. إن من لم يتوزع عن مال الوقف تسقط يده فيها كانت معتبرة لو لم يكن كذلك، ولا يكون السؤال عن حيث العلم الإجمالي أو التفصيلي بكون ما في يده حراماً حتى تكون الرواية أجنبية عن الصورة المفروضة.

والظاهر أن السؤال ناظر إلى الوجه الأول، والجواب بأنه إن كان له معاش. مناسب له، بل لعله ليس أمراً تعدياً، لكونه طاهراً موافقاً لواء العقلاء أيضاً في ترتيب الأثر على اليد، لأن من لم يكن له طريق معاش سوى السرقة أو عصب مال الغير كالوقف ونحوه لا يعامل العقلاء مع ما في يده معاملة ملكه ولوفي الشهة البدوية

وعلى أي تقدير إن المراد من الجواب محمد بن أحمد فرض كون السؤال عن الحيثية المتقدمة أنه إذا لم يكن للرحل مال ومعاش غير الوقف لا يؤخذ برّاه ولو مع عدم العلم تمصيلاً أو إجمالاً بكونه من مال الوقف، وهو عبارة أخرى عن سقوط اعتبار يده فيما تعتر يد غيره.

وعلى ما ذكرناه يسقط الإشكال على الشيخ من هذه الجهة بأن الرواية أجنبية عن الصورة الأولى<sup>(١)</sup>.

نعم، هذا إشكال آخر عليه، وهو أن موضوع السؤال والجواب فيها وإن كان عن يد الشخص الذي لا يتوزع عن الحرم الذي في يده، لكن المفروض وجوده حرام معلوم بالتفصيل عنده وكان غير متوزع عنه، فأجاب في الفرص بما أجاب الذي قلنا إنه موافق لواء العقلاء طاهراً، وهو غير الصور المذكورة، أي صورة

١- راجع حاشية الفاضل الإيرواني على المكاسب ٥٦، في جواهر لسلطان؛ وكذا حاشية السيد محمد كاظم الطباطبائي على المكاسب ٣١، في جواهر السلطان

العلم الإجمالي يكون حرام في يده أو عدمه ممنوع السؤال والحواب حيثية غير مربوطة بالصورة المذكورة في المقام.

ثم إن الظاهر من الرواية أنه إن كان له مال آخر يجوز أخذ برّه، وأما لزوم العلم الوجداني بكون المال غير الوقف وبكونه حلالاً فلا فلو فرض إحراز كونه غير الوقف بالبيّنة وإحراز كونه حلالاً بكونه في يده يكون كافياً لتحقيق موضوع الرواية وتكون أدلة حجية البيّنة واليد حاكمة عليها ومنقّحة لموضوعها.

فما أحاده الشيخ من لزوم العلم بهال حلال له<sup>(١)</sup>، غير ظاهر إن أراد بالعلم هو الوجداني منه

نعم، ربّما يستشكل في إحراز اليد عنوان مال آخر الذي هو مذكور في الرواية، لعدم الدليل على حجية مثل قلث، لأمارات مثل هذه اللوازم<sup>(٢)</sup>، وللإكلام فيه محل آخر.

## ٢- فيما يعلم إجمالاً بأن في أموال الظالم مالا حراماً

ومنها: أن يعلم إجمالاً بأن في أموال الظالم مالا حراماً يمكن أن تكون الجائزة منه تماماً أو بعضاً مع عدم العلم ولو إجمالاً بأن الجائزة مشتملة على الحرام. وبعبارة أخرى: تكون الجائزة طرف العلم الإجمالي وفيها صورتان:

### حكم صورة عدم تنجيز العلم الإجمالي

إحداهما: صورة عدم تنجيز العلم الإجمالي لأجل الجهات المشتركة مع سائر

١- راجع المكاسب: ٦٧، ... جوائز السلطان وماله

٢- راجع حاشية المكاسب للعلامة المحقق ميرزا محمد تقى الشيرازي ١٦٣، في حكم جوائز

المباحث، ككون الأطراف غير محصورة ونحوه.

ثانيتها، صورة عدم المانع من تجيره من هذه الجهات مع قطع النظر عن خصوصية المورد.

وقبل السورود في المطلب لابد من التنبيه بأمر ربما صار الخلط فيه موحياً للخطأ في كثير من مباحث العلم الإجمالي:

وهو أن العلم بالتكليف بحسب لكبرى الكلية قد يتعلّق بتكليف فعلي يعلم بعدم رضا المولى بتركه كائناً ما كان لأجل أهميته عنده، نظير قتل النبي ﷺ وقتل الولد في الموالى العرفية، ومعه يفسط جميع الأصول العقلية والشرعية وجميع الأمارات العقلانية والشرعية، ويجب عقلاً الاحتياط السام، حرجياً كان أم لا، ولا عذر إلا العجز العقلي.

وذلك لأنه مع هذا العلم الواحد بالتكليف الفعلي الكذائي لا يمتثل حوار الترخيص في العمل بالأمارات ولو في الشبهات البدوية وكذا في العمل بالأصول، لأن حوار الترخيص بها مساوق لاحتمال اجتناع النقيضين، ضروره أن العلم الواحد بعدم رضا المولى بترك الواقع لا يجتمع مع احتمال الترخيص في تركه، فإن إحارة العمل بالأمانة أو الأصل ولو في الشبهة البدوية ملازمة للتخخيص في ترك الواقع على فرض تحمّلها عنه.

بل العلم بهذه المرتبة من الأهمية يرس على التكليف الواقعي، وإن شئت قلت: كاشف عن إيجاب الاحتياط، وهو بيان وارد على قاعدة قبح العقاب بلا بيان.

ففي هذه الصورة لا يمكن الترخيص في الشبهات البدوية فضلاً عن أطراف العلم أو بعضها، وفي مثله يصح أن يقال: إن الترخيص في الأطراف ترخيص في المعصية وهو محال.

لكن هذه الصورة قليلة الاتفاق في الشرعيات ، ويحب فيها على المولى عقلاً  
إيجاب الاحتياط في الشبهات البدوية مع عدم العلم بهذه المرتبة من الأهمية.

وقد يتعلّق العلم بالحجّة، كإطلاق دليل أو عموم عدم أو نحو ذلك من  
ظاهر الكتاب والسنة، لا العلم بالتكليف الواقعي الفعلي، وإطلاق الكتاب  
يقضي حرمة الميتة والحمر، كانت معلومين تفصيلاً أو إجمالاً أم مجهولين، ولكن  
العلم بالإطلاق لا يلزم العلم الواحد بالتكليف الواقعي الصعي، وإن يلزم  
العلم بقيام الحجّة على الواقع ، لكن يحتمل وحداناً تحتملها عن الواقع وإن لا عذر  
للمعبد مع قيام الحجّة في التحلّف عنها

وفي هذه الصورة لا مانع عقلاً من الترحيص في المخالفة القطعية فضلاً عن  
الاحتمالية

وهذه الصورة هي التي ينبغي أن يبنى عليها المباحث الآتية ومباحث العلم  
الإجمالي في باب الاشتغال، فمع عدم امتناع الترحيص في الأطراف جميعاً أو بعضاً  
يلاحظ مقتضى الأدلة المرحّصة ويؤخذ بها، وإن اقتضت الترحيص في جميعها،  
فإن الترحيص في الجميع يلزم غمض نعين عن التكليف الواقعي لمصالح  
أهم منه ولو لم يعلم بها فالترحيص في جميع الأطراف في هذه الصورة كالترحيص  
في الشبهة البدوية والترحيص في العمل بالأمارات في إمكانه، كما أن الجميع  
مشتركة في الصورة الأولى في الامتناع.

فمباحث العلم الإجمالي في باب لقطع ينبغي أن تكون من قبيل الصورة  
الأولى، كما أن مباحث العلم الإجمالي في باب الاشتغال<sup>(١)</sup>، كعدم تنجيده في الشبهة

١- راجع تهذيب الأصول ٢/ ٥١ وما بعدها، في عدم الإجمالي، و٢٤٧/ ٢ وما بعدها، هل انعلم  
الإجمالي عبثاً تامّة لوجوب الموافقة

غير المحصورة، أو في صورة الاضطرار إلى بعض الأطراف، أو في صورة عدم الابتلاء به، إلى غير ذلك من مباحث التحير والالتجيز والانحلال التعديتي وغير ذلك، ينبغي أن يبحث عنها في فرص الصورة الثانية، فإنها ساقطة مع الصورة الأولى كما لا يخفى على أولى النهر.

وبحثنا في المقام من قيل الصورة لثانية، فمع فرص هذه الصورة لو كان العلم الإجمالي غير مستقر كالشبهة غير المحصورة أو كفرص الاضطرار إلى بعض الأطراف وغيرهما من موارد عدم التجيز فحكمها حيثد كالصورة الأولى بعين ما ذكر فيها

### ما حكى من كراهة أخذ الجوائز...

ثم إنه حكى عن جماعة كراهة الأخذ <sup>لكن</sup> ونحن وإن سبنا على عدم التعرض إلا لمهمات المسائل لكن لا بأس هنا بالإشارة الإجمالية.

فنقول: إن هاهنا عناويز كراهة كل منها على فرص ثبوتها غير مرسوطة بالأحرى كما أن رفعها لا يكون على سق واحد

منها: عنوان الاستعطاء من السلطان وعياله.

ومنها: أخذ جوائزهم

ومنها: التصرف في نفس المأخوذ استعطاء بها هو مأخوذ كذلك أو بسحو الجائزة بلا استعطاء بها هو مأخوذ كذلك.

ومنها: التصرف في المال المسبوب إليهم وإن لم يكن بنحو الاستعطاء أو الجائزة وعلم كونه ماله وحليته.

١- راجع مفتاح الكرامة ١١٧/٤، في أحد الحائز من الحائز والمكاسب للشبح الأعظم ٦٧، جوائز السلطان وعياله

ومنها: التصرف في المال وأخذه به أنه مال مشتبه حليته وحرمة.  
والظاهر أن الصورة الأولى خارقة عن محل البحث وإن كان الاستعطاء  
مكروهاً مطلقاً، ولعله من احاث أشد، كما هو ظاهر بعض الروايات الآتية  
وما استدلوا لها في المقام<sup>(١)</sup> بعضها راجع إلى العنوان الأخير، وبعضها إلى  
الثاني أو الثالث أيضاً، كما أن ما ذكر في رفع الكراهة من إحراز ذي اليد وإحراز  
الخمس على فرض صحته إنما هو راجع إلى رفع الكراهة الحاصلة بالعنوان الأخير  
دون غيره.

أقول: يمكن تعميم مثل قوله «دع ما يربك»<sup>(٢)</sup>، وقوله «من ترك الشبهات  
نجا من المحرمات»<sup>(٣)</sup>، وكذا أحراز التلخيص والتوقف<sup>(٤)</sup> إلى جميع الصور المتقدمة،  
بأن يقال: في كل من تلك الصور شبهة الحرمة، فكما أن في الأموال التي بيده ريساً  
وشبهة كذا في الاستعطاء وأخذ اجازة من السلطان وعماله والتصرف فيها بل في  
مطلق المال المنسوب إليهم، فقوله: «دع ما يربك» شامل لجميعها.

لكن الطاهر عدم ثبوت الكراهة الشرعية السبعة لحرارة داتية من تلك  
الأخبار على كثرتها، لأن لسانها لسان الإرشاد إلى عدم الابتلاء بالمحرمات، كما  
يظهر من قوله: «ممن ترك الشبهات نجا من المحرمات»، ومن أخذ بالشبهات

١- رجع مفتاح الكرامة ٤/ ١١٧، والمكاسب نشيخ الأعظم ٦٧، والبهية لشيخ الطائفة ٣٥٧،  
كتاب المكاسب، باب عمل اسطون وأحد حوثرهم، ومنتهى ٢/ ١٠٢٦، والمسالك ١/ ١٣١،  
والخواهر ٢٢/ ١٧٠، وما بعدها، وجمع المصنفين وبرزان ٨/ ٩٧، وما بعدها، والخصائص ١٨/ ٢٦١،  
المسألة الثالثة في جور تناول جوثر، الظلمة، ومستد ٢/ ٣٥٢، كتاب مطلق الكسب والاقتناء،  
المسألة السبعة (من المقصد الرابع) جوائز السلطان.

٢- ابوسائل ١٨/ ١٢٧، كتاب لقص، باب ١٢ من أبواب صفات القاصي، الحديث ٥٦.

٣- نفس المصدر ولباب، الحديث ٩.

٤- نفس المصدر ولباب، الأحاديث ٩، ١٣، و



ارتكب المحرمات وهلك من حيث لا يعلم»، وقوله: «والمعاصي حمى الله، فمن يرتع حولها يوشك أن يدخلها»<sup>(١)</sup>.

مضافاً إلى أن الناطر في الأحبار الواردة في عدم حواز الفتيا بغير علم والقضاء<sup>(٢)</sup> كذلك، وما ورد من نحو قوله: «يتن رشد»، و«يتن غيه»، وغير ذلك مما وردت في العلم<sup>(٣)</sup> يقطع بأن المراد منه فيها على كثرتها كتاباً وسنة ليس خصوص العلم الوحداني بل الأعم منه وما حصل من طاهر الكتاب والسنة فمن أفتى بظاهر الكتاب والسنة وقصى على موارد القضاء أفتى وقصى بعلم.

وبين الرشده ما دلّ الدليل الشرعي على رشده لا خصوص ما علم وحدانياً، وكذا المراد من الريب والشك والجهل ونحو هذا المقابل له ليس الوحداني منها. فعليه تكون أدلة اليد<sup>(٤)</sup> ومناظر الأمارات حاكمة أو واردة على مثل تلك الروايات ومعدمة لموضوعها تعبداً وتحكيمياً.

كما أن الريب من جهة الشهة احكمية مدفع مثل حديث الرفع<sup>(٥)</sup> الحاكم عليها.

نعم، يبقى سؤال قلة المورد أو فقدانه في تلك الأدلة، ولل كلام فيه محل آخر. وكيف كان إثبات الكراهة الشرعية بها عبر وجيه

١- نفس المصدر والباب، الحديثان ٩ و ٢٢

٢- الوسائل ١٨ / ٩، كتاب القضاء، الباب ٤ من أبواب صفات القاضي

٣- راجع الوسائل ١٨ / ١١١، كتاب القضاء، الباب ١٢ من أبواب صفات القاضي ومنها الأحاديث ٩، ٤ و ٥.

٤- راجع الرسائل للمؤلف، فترسز، ١ / ٢٥٧، وما بعده، في قاعدة اليد.

٥- راجع الكافي ٢ / ٤٦٢، كتاب الإيمان والكفر، باب ما رفع عن الأمة

نعم، يمكن الاستدلال لها في بعض تلك العاوين المتقدمة أو جميعها ببعض روايات خاصة.

كرواية حريز، ولا يبعد صحتها، إذ ليس في سدها ما يافش فيه إلا سهل بن زياد، وهو سهل، وفي طريق الكافي بدل حريز «حديد»، وهو ابن حكيم الثقة - قال سمعت أبا عبد الله - عليه السلام - يقول «اتقوا الله وصوبوا دينكم بالورع، وقوه بالتقية والاستغناء بالله - عرو حن - عن طلب الخوائع إلى صاحب السلطان. إنه من خضع لصاحب سلطان ولم يحلفه على ديه طلباً لما في يديه من دنياه أخله الله - عرو حن - ومقته عليه، ووكنه إليه، فإن هو علب على شيء من دنياه فصار إليه من شيء سرع الله - حن اسمه - لركته منه ولم يأخره على شيء منه ينفقه في حن ولا عتق ولا بر»<sup>(١)</sup>.

فإن الظاهر من صدره استحباب الاستعناء عن طلب الخوائع من صاحب السلطان، بل لا يبعد استفادة كراهة طلبها منه أيضاً.

والفقرة الثابتة، أي قوله «من حصع» ظاهرة في شدة كراهة الخصوع له طلباً لما في يده ولو بنحو الحائزة المترتبة على جلب قلبه.

والفقرة الثالثة، أي قوله «فإن هو غلب على شيء...» إن كانت مرسوطة بخصوص الخصع لطلب الدنيا فلا دلالة فيها إلا على عدم البركة والخير في المال الذي يصير إليه بتلك الوسيلة ولو بنحو الحائزة، فتدل على كراهة التصرف المأخوذ جائرة في هذا العرض لا مطلقاً.

وإن كانت أعم من ذلك ويراد بها من صار إليه شيء من أمواله مطلقاً

١- لوبش ١٢/١٢٨، كتاب لتجارة، باب ٤٢ من أبواب ما يكتب به، الحديث ٤٤؛ والكافي

١٠٥/٥، كتاب المعيشة، باب عمل المصلح وجوائزهم، الحديث ٣

فلا بركة فيه تدلّ على كراهة المأخوذ منهم عصية وجثرة ونحوهما. ولا يبعد على هذا  
العرض استمادة كراهة القول أيضاً، تأمّن

والأظهر الاحتمال الأول، فلا دلالة فيها على كراهة مطلق الجثرة.

نعم، تبدل على كراهة قسم مهب، واحتمال رجوع الضمير إلى طالب

الحوائج، بعيد

وأما سائر الروايات فلا دلالة فيها على الكراهة الشرعية، لا في المال ولا في

سائر العناوين المتقدمة:

أما قوله: «إِنْ أَحَدُكُمْ لَا يَصِيبُ مِنْ دَسَائِهِمْ شَيْئًا» فإنه في ذيل صحيحة  
أبي بصير<sup>(١)</sup> وبمضلة التعليق لحرمة الدخول في أعماهم والطاهر أن المراد منه أنهم  
استعملوكم في الحرام لا محالة، فلا يمكن استمادة الكراهة من التعليق الوارد في  
الدخول المحرّم.

وأما المروي عن موسى بن جعفر عليه السلام: «لَوْ أَنَّ اللَّهَ لَوَلَا أَنِّي أَرَى مِنْ أَرْوَاحِهِمْ  
بِهَا مِنْ عَذَابٍ»<sup>(٢)</sup> فلأنّ روحه عدم قبوله غير معلوم، ولعله للاحتراز عن المشتبه  
احتياطاً، ومعه لا تدلّ على الكراهة الشرعية.

وبمثلها يجاب عن رواية العليل مرسلّة: «وَكَانَ الْحَسَنُ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - وَالْحُسَيْنُ  
- عَلَيْهِ السَّلَامُ - يَأْخُذَانِ مِنْ مَعَاوِيَةَ الْأَمْوَالِ فَلَا يَبْقَانِ مِنْ ذَلِكَ عَلَى أَنْفُسِهِمَا وَلَا عَلَى  
عِيَالِهِمَا مَا تَحْمِلُهُ الذَّبَابَةُ فِيهَا»<sup>(٣)</sup>.

نعم، قد تشعر بالكراهة صحيحة الوليد بن صبيح، قال: دخلت على

١- الوسائل ١٢/١٢٩، كتاب التجارة، الباب ٤٢ من أبواب ما يكتب به، الحديث ٥

٢- الوسائل ١٢/١٥٩، كتاب التجارة، الباب ٥١ من أبواب ما يكتب به، الحديث ١١

٣- عِلَلُ الشَّرَائِعِ ١/٢١٨، باب ١٥٩، العِلَّةُ الثَّانِيَّةُ مِنْ أَجْلِهَا صَلَاحُ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ - عَلَيْهِمَا السَّلَامُ -  
مَعَاوِيَةَ وَدَاهِمِهِ وَلَمْ يَجْعَلْهُ؛ وَعَنْهُ فِي الْمُسْتَدْرَكِ ١٣- ١٨٠، كتاب التجارة، الباب ٤٤ من أبواب  
ما يكتب به، الحديث ١٦.

أبي عبد الله - عليه السلام - فاستقبلني زرارة ، إلى أن قال : « يا وليد ، متى كانت الشيعة تسأل عن أعمالهم ؟ إنما كانت الشيعة تقول : يؤكل من طعامهم ويشرب من شرابهم ويستظل بظلهم »<sup>(١)</sup>.

إذ لا يبعد أن يكون ذلك تقريراً على حرارة أكل طعامهم ... ولولا قوله : « يستظل بظلهم » ، لكان من المحتمل أن يراد من السؤال عن الأكل والشرب دفع احتمال نجاستهم ، فلا يحلو ما ذكر من الإشعار بالحرارة .

ولكن إثبات الكراهة بذلك مشكل ، فلا دليل عليها . بل لا يبعد دلالة بعض الروايات على عدمها .

كقوله : « لا بأس بحوائث السلطان »<sup>(٢)</sup> وقوله : « حوائث العمال ليس بها بأس »<sup>(٣)</sup>.

بأنه على أن الأس أعم من الحرمة أو استعماله غالباً في الكراهة ، وإن احتمل في المقام بمناسبة عللة شبهة الحرمة رجحان إرادة نهيها ، لا نهي الكراهة أو الأعم منها .

وكقوله : « إن الحسن والحسين - عليهما السلام - كانا يقبلان جوائز معدوية »<sup>(٤)</sup>.

إذ كان يصدد بيان الحكم من حكاية عمدتهما ، فلا يبعد ظهورها في نهي الأس مطلقاً لولا رواية العلل المتقدمة .

وكبعض الروايات الدالة على إحارة لأخذ والفتح بها ، وأوضح منها رواية

١- النكاح ٥ / ١٠٥ ، كتاب المعشقة ، باب عمل السلطان وحوائثهم ، الحديث ١٢ وعنه في الوسائل

١٢ / ١٣٥ ، كتاب التجارة ، الباب ٤٥ من أبواب ما يكتب به ، الحديث ١

٢- ابوسائل ١٢ / ١٦٠ ، كتاب التجارة ، باب ٥١ من أبواب ما يكتب به ، الحديث ١٦

٣- نفس المصدر والباب ، ص ١٥٧ ، الحديث ٥

٤- نفس المصدر واسات ، ص ١٥٧ ، الحديث ٤

عمر أخى عداقر المشتمة على حكاية ذهاب متاعه و وعد عامل المدينة إعطاء عوضه، وفيها. «فانت عامل المدينة فتحرر منه ما وعدك، وإنما هو شيء دعاك الله إليه لم تطلبه منه»<sup>(١)</sup>

فإن الظاهر منها أنه مع عدم الطلب لا حرارة في أخذه ولا في المأخوذ، لأنه من دعوة الله - تعالى - وعطيته، مصاد إلى أن الطلب مكروه لا حرام، والظاهر منها روع ما ثبت بالطلب.

وهذه الرواية رافعة لإحمال رواية حريز المتقدمة لو كان فيها إحمال  
فمحصل من ذلك أن في المأخوذ مع الاستعطاء أو بالملق والخصوع حزارة  
وفي التصرف فيه كراهة، ويدون ذلك لا دليل على كراهته الشرعية  
ثم إن الكراهة لو كانت من ناحية الاستعطاء أو الملق والاستعطاف، أو  
لأجل كون الأحذ والاستفادة منه محروصاً للحصول المحقة له، أو قلنا بكراهة نفس  
الأخذ فلا ترفع بإحمار دي اليد ولا بإخراج الخمس، وهو واضح بل الظاهر عدم  
رفعها مطلقاً بإخماره بما هو ذو اليد.

نعم، لو قلنا بأن المراد من مثل قوله «دع ما يريك» هو الريب الوجداني  
وقلنا باستفادة الكراهة منه يمكن أن يقار رفعها بإخبار من يوثق بصدقه كان  
بذي اليد أم لا، لرفع الريب عرفاً.

وكذا لا يرفع بإحمار الخمس وبقلب باستحابه، لعدم الملازمة بين  
استحابه وعدم الكراهة في التصرف في البقية. والأمر سهل.

**حكم صورة عدم المانع من تنجيز العلم الإجمالي بالجهات العامة**  
وأما الصورة الثانية، وهي صورة عدم المانع من تنجيز العلم الإجمالي

بالجهات العامة المذكورة في محلها، فمع العَص عن أخبار الباب وغيرها قد يقال: إن العلم الإجمالي حاصل بأن هذا المبدأ الذي أثار الحائر في تصرفه أو أعطاه جائزة لغير الجائر أو غيره مما في يده، ومقصده الاجتناب عن الجميع<sup>(١)</sup>.

ولو قلنا بأن الخروج من محل الانتلاء مؤثر في عدم تنجيذه فإن الأموال التي تحت يد الحائر غير خارج عنه، ضرورة عدم استهجان الخطاب بالنسبة إليها، وأنها مورد ابتلائه من حيث إمكان الابتياح وإحازة لتصرف ونحو ذلك.

وبالحملة اعتار عدم الخروج بهذا النحو عن محل الانتلاء بخلاف الضرورة مع العَص عن فساد أصل المنى، فالعلم الإجمالي موجب للتجوير.

ويمكن المناقشة فيه بأن العلم الإجمالي بأن «هذا» لزيد المعصوب منه أو «ذلك» غير مفيد، لأن مال زيد مثلاً بما هو ماله و بهذا العنوان ليس موضوعاً للحكم، وما هو موضوع له هو مال الغير بلا إدمه أو مال أح مسلم بغير طيب نفسه، ولم يتعلق علم إجمالي بهذا العنوان، لأن ما في يد الحائر غير المأذون فيه من قبله كما هو مفروض المسألة معلوم تفصيلاً أنه للغير ولا مرئ مسلم لا يطيب نفسه بالتصرف فيه كما هو معلوم الحرمة تفصيلاً، فالحكم الشرعي وموضوعه معلومان تفصيلاً بالنسبة إلى ما في يد الحائر وإن لم يعلم أنه له أو لغيره، وما أجاز في التصرف فيه مشتبه بدوي بالنسبة إلى الموضوع دي الحكم، وكذا بالنسبة إلى الحكم وإن علم إجمالاً أن هذا لزيد أو ما في يد الحائر.

وبالجمله ما علم إجمالاً ليس موضوعاً للحكم، ولا إجمال فيما هو موضوع له.

١- راجع حاشية العلامة مير محمد تقى نيشري على المكاسب ١٦٣، في بيان حكم جوائز السلطان

وهذا بوجه نظير ما علم تفصيلاً بكون مائع حمراً، وعلم إجمالاً بأنها إما من هذا العنب أو ذاك، فإن العلم الإجمالي غير متعلق بموضوع ذي حكم فلا يكون مستجراً في عرض العلم التفصيلي، ولعنهم الإجمالي المذكور لا يمنع عن أصالة الحل.

وقد يقال: «لا مسرح لإجراء أدلة حل ما لم يعلم بحرمته في المقام، يعني في باب إباحة التصرف في جواهر السلطان أصلاً، لأنه إن كان هناك أصل أو أمانة تقتضي جوازه كاليد وأصالة صحة تصرف المسلم على تقدير جريانها في الحل مسند إليه، وإلا فأصالة عدم ملك المحير لما أحاره، أو عدم سبب ملك المحار له، بل أصالة عدم ملك المحار حاكمة على أصالة الحل»<sup>(١)</sup>. انتهى

## هل يمنع العلم الإجمالي والأصول الموضوعية عن جريان أصالة الحل أم لا؟

أقول أما اليد وأصالة الصحة فيأتي الكلام فيهما، وأما الأصول الموضوعية المذكورة ففي جريانها إشكال:

أما أصالة عدم سبب المثلث التي قررها المورد المحقق - طاب ثراه - بأن ما في يد الجائر صار ملكاً له بسبب حادث كالشراء والصلح والتوريث ونحوها، وكلها مسوق بالعدم، فأصالة عدم حدوث سبب المثلث حاكمة على أصالة الحل<sup>(٢)</sup>.

فيرد عليها بأن ما هو موضوع للحكم الشرعي، أي حرمة التصرف أو عدم

١- راجع حاشية العلامة الميرزا محمد تقی شیرازی عن المكاسب: ١٦٨، في بيان حكم جواهر السلطان.

٢- راجع نفس المصدر، ص ١٦٧.

حليته، هو ملك الغير بغير إذنه أو مال الأح المسلم لا بطيب نفسه، وهذا الحكم ثابت معلوم مع قطع النظر عن بعض الروايات الواردة بهذا المصنوع ويؤيده الروايات<sup>(١)</sup>.

فلاستصحب إن أحرر موضوع هذا الحكم بصير حاكماً على أصالة الحل، فلا بد من النظر في أن الأصل المذكور أو سائر الأصول الموضوعية المذكورة هل يصلح لإحراز موضوع الدليل الإجمالي أو لا؟

فنقول: إن أصالة عدم حدوث سب المثلث لا تعيد، سواء قلنا بأن السببة مجعولة استقلالاً، أو قلنا بأن المحعول هو المست عقيب وجود السبب، لأنه على الأول يكون ترتب السبب على المست عقيباً وإن كانت السببة شرعية، فأصالة عدم وقوع السبب لا تثبت عدم ملكية ما بيد الجائر وإن أعمض عن الإشكال المطرّد في نحو تلك الأصول العدمية بعد كون الفعل متعلقاً بالحاسب الوحدوي.

وكذا على الثاني، لأن السببة غير مجعولة على المرض. فعدم حدوث السبب لا أثر له رأساً وأصالة عدم حدوث المثلث له غير أصالة عدم حدوث السبب، إلا أن يقال. إنه على هذا المرض يكون السبب موضوعاً لترتب المسبب الشرعي عليه، فبنيته يفي، مع العجز عن الإشكال المطرّد.

ثم لو بيننا على إثبات عدم ملكية جائر بأصالة عدم السبب لكس عدم ملكيته ليس موضوعاً حرمة التصرف وعدم الحل، بل الموضوع ملث الغير بغير إذنه في التصرف أو التصرف في منك بغير بغير إذنه ومال الأح المسلم بغير طيب نفسه، والأصل المذكور لا يفيد لإثبات الموضوع

١- رجع الوسائل ٣/ ٤٢٤، كتاب الصلاة، الباب ٣ من أبواب مكان المصلي؛ وعوالي اللآلي ٣/



ومن هنا يظهر الكلام في أصالة عدم ملكية المجير هذا المال، وكذا أصالة عدم ملك المجاز

إن قلت، إن احتمال الحلّ ناشئ من احتمال كونه مال الجائر، وأصالة عدم كونه ماله يدفع هذا الاحتمال تعدياً.

قلت إن الحلّ لازم أعمّ لكون مال مال الدافع ومال غيره مع إدنه، وكونه من المباحات، وكونه مال الآخذ المجبر وقعاً، لكن لما علم وحداناً أو بطريق معتبر عدم كونه إلا مال الدافع أو لمعصوب منه لا محالة يكون احتمال الحلّ محصوراً بكونه مال الدافع، فتكون الملازمة بين عدم كونه مال الدافع وبين عدم الحلّ مطلقاً علمية، وفي مثله لا يثبت إلا بالأصل المثبت، فإن نفي اللزم الأعمّ يهي أحد الملزمات للملازمة العلمية عفي ومن الأصل المثبت.

### الكلام في جريان أصالة عدم وقوع الإذن من المالك

ثمها أصل آخر تمسك به المحقق، متقدم - طاب ثراه -، وهو أصالة عدم وقوع الإذن من المالك في مورد إذن الخائن

وهو بهذا الظاهر محدوش، لأن من قبيل استصحاب الكلي لإثبات حال الفرد، فإن استصحاب عدم وقوع الإذن من المالك لا يثبت أن هذا الموجود ملك للمالك لم يأذن فيه.

وإن أراد منها أصالة عدم كون الإذن محقق الصادر من الخائن من المالك على أن يكون اللزم في الإذن للعهد.

١ - راجع حاشية لعلامة الميرزا محمد نقي الشيرازي عن المكاسب ١٦٧، في بيان حكم جوائز سلطان

فرد عليه، أن الإدن المحقق ليست له حالة سابقة بالكون الناقص. واستصحاب عدم الكون المحمولي غير مفيد. وبالحملة يرد عليه ما يرد على أصالة عدم القرشية، والتفصيل في محله<sup>(١)</sup>.

مضافاً إلى أنه مع تسليم جريانه أيضاً غير مفيد، لأن استصحاب عدم كون الإدن المحقق من مالكة لا يشت عدم بدنه مطلقاً ولو غير هذا الفرد إلا بالملامة العلمية نظير ما تقدمت الإشارة إليه آنفاً

نعم، يمكن تقرير الأصل بوجه آخر، بأن يقال: إن هذا المال كان سابقاً لماث لم يأت في التصرف فيه، لا سحوا، معلوم بالإجمال أو الفرد المردّد حتى يقال. بأنه لا شك في هذا المعنى الإجمالي أو الفرد المردّد حتى يستصحب، ولا تتحد القضية المتينة والمشكوك فيها، لأن موضوع المتينة مجمل أو مردّد، وليس هذا المعنى المجمل أو المردّد مشكوكاً فيه

بل يشار إلى الفرد الواقعي والمالك الحقيقي فيقال. إن هذا المال كان لذلك موحود مشخص واقعاً لم يأت فيه وإن لم نعرفه، وهو لا يصرف لعلم بالواقع، ويستصحب هذا العنوان، وهو عين العنوان المأخوذ في الدليل الاجتهادي، فيقع به الموضوع ويترتب عليه الحرمة ويدفع به موضوع أصالة الحل

إلا أن يقال. بمرود نظير شبهه لعروب والمغرب في المقام، فكما يقال بعدم جريان استصحاب عدم العروب هناك، لأنه إن كان عبارة عن سقوط القرص فهو معلوم التحقق وإن كان روال احمره فهو معلوم العدم، فلا شك في البقاء، بل الشك في انطباق مفهوم العروب على هذا أو ذاك، وهو أجيب عن الاستصحاب، يقال هاهنا بأن لا شك في الواقع، لأن الإحارة من الجائر متينة، ومن الطرف

١- رجع تهذيب الأصول ٢/ ٢١٧ وما بعده، حو. لعدم الأربى عند الشك في لقاسة والتدكية

الآخر متيقنة بعدم، والشك في انطباق ذلك على الجائر أو الطرف، فليس في البقاء.

لكن الظاهر عدم وقع للشبهة لا هناك ولا هاهنا، لتحقق الشك وحداناً في بقاء النهار هناك وإن كان منشأه في الواقع الاشتباه في المفهوم، فدوران الأمر بين الأمرين المعلوم كل منهما على فرض تحقق الشك في بقاء النهار

والشك في بقائه تارة يكون لأجل الشك في دهاب الحمرة بعد إحمرار المفهوم، وأخرى لأجل الشبهة في المفهوم، وهي محققة الشك وحداناً لا منافيته.

وكذلك في المقام، لأن الشك في بقاء عدم إذن المالك الواقعي وجداني وإن كان منشأ العلم الإجمالي بأن مالكة هو الجائر المحير أو غيره وبالحملة لا يمكن إنكار هذه الواقعة أي العلم بعدم إجازة المالك الواقعي لهذا المال والشك في بقائه وتبدله.

نعم، هنا شبهة أخرى هي أن لمعتبر في الاستصحاب وحدة الفصصة المتيقنة والمشكوك فيها وبعبارة أخرى يعتبر تعلق الشك بعين ما تعلق به اليقين، وليس في المقام كذلك، لأن العلم قد تعلق بشيء وأنشك بالآخر

ويتضح ذلك بالتدبر في مورد استصحاب الكلي من القسم الثاني (١)، كالفرد المردد بين طویل العمر وقصيره بعد مضي زمان احتمال بقاء القصير، فإنه قد يراد فيه استصحاب الكلي بين الجوابين مقطوع الإضافة عن الخصوصيات، فلا كلام فيه هاهنا، بل الظاهر وحدة لقصيتين وعدم الإشكال من هذه الجهة وقد يراد استصحاب شخص الحيوان الموحود في الخارج، بأن يقال: قد علم

١- راجع الرسائل للمؤلف - نفس سطره - ١٢٦، شبه ثاني من تبينات الاستصحاب، في أقسام استصحاب الكلي؛ وهرائد الأصول ٤١٧، السببه الأولى من تبينات الاستصحاب

تتحقق حيوان شعبي خارجي وجزئي حقيقي قبل مضي زمان العلم بزوال القصير، وبعده شك في بقاء ذلك الجزئي، فيستصحب

وفيه: أن القصيدة المتينة هاهنا غير القصيدة المشكوك فيها، لأن اليقين تعلق بحيوان مردّد بين القصير والطويل، ضرورة عدم تعلقه بخصوص الطويل أو القصير، والشك في البقاء لم يتعلق بحيوان المردّد بينهما، بل هاهنا احتمالان كلٌّ تعلق بأحد طرفي التردّد: احتمال بقاء الحيوان وهو متعلق بالطويل، واحتمال عدمه وهو متعلق بالقصير.

وبعارة أخرى: ما هو محتمل البقاء وهو الطويل محتمل التحقق من أول الأمر، كما أن ما هو محتمل الروال محتمل التحقق، وما هو يقيني التحقق ومحتمل البقاء هو الكلّي الجامع بينهما

وإن شئت قلت: إن المتيقّن هو المعلوم بالإجمال إذا لوحظ الوجود الخارجي بخصوصيته، فإن الحيوان في الخارج وإن كان جزئياً حقيقياً لكس العالم مردّد بين كونه طويل العمر أو قصيره، وهذا عدّة أخرى عن العلم بالإجمالي والهرد المردّد بحسب وجدان العلم، والشك في البقاء لم يتعلق بهذا المعلوم بالإجمال، لأن معنى تعلقه به أن يشك في بقاء هذا المعلوم المجهول المردّد، وهذا علم بوجود حيوان مردّد بين الهرس والخمار وشك في موت ما هو المردّد المحتمل بأن احتمال موته سواء كان فرساً أو حميراً كان الشك متعلقاً بعين ما تعلق به اليقين وتكون القصيتان متحدتين

وأما في المقام فليس كذلك، لأنه لا محتمل روال الحيوان المردّد بين الطويل والقصير كما هو واضح.

وما نحن فيه كذلك، لأن المادّة لدي لم تعلق به إذن المالك معلوم بالإجمال ومردّد بين كونه للجائر أو غيره، وبعد إذن الحائر علم بتبدل عدمه بالوجود،

وعلم بقاء عدم إذن الطرف لو كان مالكا، لكن الشك في بقاء عدم إذن المالك لأجل احتمال كون المالك غير الجائر لا لاحتمال عدم التبديل سواء كان المالك حائراً أم غيره، فمحتمل البقاء محتمل التحقق لا متيقنه.

وبالجملة المتيقن معلوم بالإجمال، ومحتمل البقاء أحد المحتملين دون الآخر، فاستصحاب عدم وقوع الإدن من المالك كاستصحاب عدم المليك منه غير جاز، فتدبر، فإنه حقيق به.

وأما استصحاب الكلي فلا مسرح له في المقام، لأن أحد طرفي التردد مالم والآخر غير مالم، ولا يعقل أن يكون الجمع بينهما المقابل للصدق عليها المالم غير الأدن، مع أن في استصحاب الجمع في المقام إشكالاً بعمص عنه

### صحة التمسك بالأصل الحكمي

ثم إن الطاهر حريان الأصل الحكمي، وهو أصالة بقاء حرمة التصرف في المجاز فيه من قبل الجائر، لأن عدم حوره قبل إجارته كان معلوماً بالتفصيل وإن كان منشأ معلوماً إجمالاً، وهو نظير العلم بحجاسة مائع تفصيلاً مع التردد في أن نجاسته من وقوع قطرة من دم ريد فيه أو عمرو، فالتردد في المشأ لا في المعدول.

فالعلم التفصيلي متعلق بحرمة التصرف في المال المأخوذ، والشك في بقائها عيناً.

ففرق بين المقام وما تقدم كما يظهر بالتأمل.

كما أن استصحاب عدم النقل بعد تمحيث الجائر لا مانع منه.

### في اعتبار يد الجائر وعدمه

ثم إنه ربما يتوهم أن اليد معتبرة في الأخذ بعد العلم التفصيلي بحرمة ما

في يد الجائر<sup>(١)</sup>.

وفيه: أن ما قلنا في عدم تأثير العلم الإجمالي وعدم مخبريته في حرمة التصرف، لا قبل الإجارة ولا بعدها، للعلم لتعصلي بحرمة الجميع قبلها وحرمة ما في يد الجائر بعدها. وأن العلم بأن هذا مال ريد أو مال الجائر لا يؤثر في حرمة التصرف.

غير جارها، لأن اليد أمانة عقلانية أمضاها الشارع، وهي كاشفة عن مالكية ذي اليد، ويترتب على ما في يده جميع آثار الملكية الواقعية من البيع والشراء والصلح والإجارة وبحوها، بل يجوز الشهادة على ملكية ذي اليد، ومع العلم الإجمالي بأن بعض ما في يده ليس منه تسقط يده عن الأمانة والحجية، سواء كان مستنداً بالدليل الشرعي، كقوله: «من استولى على شيء منه فهو له»<sup>(٢)</sup>، أو بناء العقل، لعدم البناء حزمياً على ترتيب آثار ملكية ذي اليد على مالين يعلم بأن أحدهما معصوب ولا على أحدهما المعين، فلا يحاطة تسقط عن الاعتبار وذلك من غير فرق بين كون المالكين تحت يده أو نقضهم أو نقل واحد منهما إلى غيره، ومن غير فرق بين ما إذا أجاز في تصرفهما أو تصرف واحد منهما أو لا. فالعلم التعصلي بحرمة التصرف أحسن من المقام، مع أن اعتبار إجارة التصرف فيه ونفوذ تمليكها مستنداً إلى اليد موقوف على اعتبارها قسماً، فلا يعقل توقف حجبتها على أحدهما نعم، لو قلنا بأن المستند لها هو الدليل التعبدية، أي قوله: «من استولى على شيء...» بناء على عدم وروده إمضاء لما في يد العقل، يمكن أن يقال: إن إطلاقه

١- راجع حاشية العلامة الميرزا محمد تقی لشیرازی علی المکاسب ١٦٨، في بيان حكم جوائر لسلطان.

٢- راجع الرسائل للمؤلف - نشر سنة ١٢٥٨/١، في الدليل على اعتبار اليد. ولرواية في الوسائل ٥٢٥/١٧، كتاب المرائض والموارث، الباب ٨ من أبواب ميراث الأرواح، الحديث ٣

يقتضي حجبتها ولو في موارد لم يحرز بناء العقلاء على العمل أو أحرز عدم بنائهم عليه، فيصح أن يقال: إنه مع خروج بعض الأطراف عن محل الانتلاء مطلقاً، بناء على سقوط أثر العلم به أو مع سقوط العلم بوجه آخر، تكون اليد حجة بالنسبة إلى سائر الأطراف، ويفضل بين كون المستند في اعتبار اليد بناء العقلاء، فيقال بعدم اعتبارها مطلقاً، وبين كونه الدليل الشرعي، فيفضل بين سقوط العلم عن التمييز وعدمه.

هذا بناء على إطلاق أدلة اعتبار اليد بالحو المشار إليه لكنه لا يخلو من تأمل.

ويمكن دعوى ساء العقلاء على ترتيب آثار اليد في بعض الأطراف المبني به مع كثرة الأطراف وإن لم تبلغ حد غير المحصورة، والمسألة محتاجة إلى الفحص والتأمل.

## اختصاص أصالة الصحة بالوضعيات والعلم الإجمالي مانع عن

جريانها

وأما أصالة الصحة المنشئت بها للمقصود<sup>(١)</sup> فإن كان المراد منها أصالة الحمل على المباح في دوران الأمر بين حرمة العمل وحليته فيقال: إن تصرف الجائر في الجائرة سحر الإجارة في التصرف فيها أو الإعطاء لها محمول على الإباحة الواقعية، ولازمها ملكيته ونفسه إجارته وتميكة في دفعها احتمال حرمة تصرف المجاز، واحتمال عدم النقل إليه والأصول الحكمية محكومة لأصالة الصحة ولو قيل بعدم حكومتها على الأصول الموضوعية لما عرفت من عدم جريانها فليس في المقام إلا أصالة حرمة التصرف وأصالة عدم الانتقال

١- راجع الجواهر ٢٢/ ١٧٣، كتاب التجارة، في حلية حواتر السطوح، نقلاً عن شرح أستاذ.

فيمكن أن يناقش فيها بأن المحرر من بناء العقلاء على اعتبار أصالة الصحة، وكذا الأدلة الشرعية التي يظهر منها مبروعة اعتبارها في الأبواب المتفرقة الكثيرة كحوار الاكتفاء بتحيز الميت الصادر من المسلم مع احتمال فساد، والأدلة المرغبة إلى الجماعة مع احتمال بطلان صلاة الإمام والمأمومين الحائلين في الصموف، وأدلة تنفيذ الوكالة وحوار ترتيب الآثار على فعل الوكيل وكذا الوصي، إلى غير ذلك من الأدلة الطاهرة في حوار الانتكال على فعل الغير من أول الفقه إلى آخره، وقلنا كان في الفقه موضوع بحر أصالة الصحة في وفور الأدلة على اعتبارها وإن لم يكن شيء منها بعنوانها لكن يعلم منها مبروعيتها.

هو حمل الفعل الذي له جهة صحة وجهة فساد على الصحة الواقعية مع الشرائط المقررة في محله<sup>(١)</sup>.

بناء العقلاء على ترتيب أثر الصحة على أفعال تقع تارة صحيحة وأخرى فاسدة كالعقود والإيقاعات، وكانوا يشهدون حكم ما ملكه العير يبيع وصلاح وبحوهم، ويتزوجون المطلقات ولا يعتدون باحتمال الفساد<sup>(٢)</sup>.

ولم يحرز بناؤهم على حمل فعل مردد بين الحرمة والحلية التكميلية على الحلية الواقعية فيحلفون على كون فعله حلالاً ويشهدون عليه مع احتمال الحرمة، بل خلافه محرز.

إذ الدوران بين الحرمة والحلية ليس من دورانه بين الصحة والفساد بالمعنى المتقدم الذي هو موافق للعرف والاعتبار وهذا العنوان وإن لم يكن موضوع دليل لفظي، بل هو عنوان مأخوذ في كلام لفقهاء، لكن يمكن الاستيناس به

١- راجع الرسائل للمؤلف - نفس مرز - ١ / ٣٢٠ وما بعدها، في أصالة الصحة ودليل اعتبارها

٢- راجع نفس المصدر ص ٣٢٣.



لاختصاص حجيتها بالمورد المتقدم.

وكيف كان نحن لا نحتاج إلى دليل على العدم، بل يكفي عدم الدليل على اعتبارها في المورد.

وإن أُريد منها الصحة الوضعية أي نفوذ إجازته وصحة هبته وجائزته ليستكشف منها ملكية الخائر وترتب عليها آثارها.

ففيه. أن المسلم من ساء العقلاء ولأدلة الشرعية غير مورد العلم الإجمالي سواء كان متحرراً أم لا، مضافاً إلى أنه لا يشت بأصالة الصحة إلا صحة العقد ونحوه، وكون المال لغيره لا ينافيها كما قرّر في محله<sup>(١)</sup>.

مضافاً إلى إمكان الاستدلال بعدم جوار ترتيب تلك اللوارم أي كشف الملكية ونحوها عليها بقوله في رواية حفص بن عبيث الواردة في اعسار اليد<sup>(٢)</sup> «أولو لم يجز هذا لم يقم للمسلمين سوق»<sup>(٣)</sup>.

وإن الظاهر منها أن سلب اعتبار اليد موجب لاحتلال نظم السوق، مع أنه لو ترتبت على أصالة الصحة تلك اللوارم وثبتت بها الملكية وغيرها من الآثار لما اختل نظام السوق بواسطة عدم اعتبارها، بل لما احتج المسلمون إلى اعتبارها في قيام سوقهم، ولو فرض في بعض الموارد لصادرة الاحتياج إليه لما كان موجهاً لاحتلاله مع عدم اعتبارها مطلقاً.

فتحصل من جميع ما مرّ أن في بعض الموارد على بعض الماي تكون اليد حجة ويصح الاستناد إليها ويدفع بها استصحاب حرمة التصرف وعدم الانتقال، وفي سائر الموارد تكون أصالة حرمة التصرف وعدم الانتقال محكمة وتقدم على

١- راجع الرسائل للمؤلف - فقه سر - ١، ٣٣٤، في عدم حجة مشنات أصالة الصحة

٢- الوسائل ١٨/٢١٥، كتاب القضاء، الباب ٢٥ من أبواب كسبة الحكم، الحديث ٢

## أصالة الحل تحكيماً

هذا كله فيما علم إجمالاً بأنه هذا الحد المأخوذ مثلاً من العير، أو ذلك فيما هو في معدود، وأما إذا علم أن في أموال فلان مالا محرماً وكان له طرق معاش محدلة وبعض طرق محرمة فالظاهر قيام بناء العقلاء والسيرة المتشعبة على اعتسار يده، وهذه الصورة خارجة من مفروض مسائل هذه وسيأتي الكلام فيها.

## صورة تنجيز العلم الإجمالي في جميع الأطراف

ثم إن الشيخ الأنصاري تعرض لمسألة أخرى في دليل المسألة الشاذية تكون من شقوقها أو مسألة مستقلة، وهي صورة تنجيز العلم الإجمالي جميع الأطراف<sup>(١)</sup> وتفصيل القول فيه نوحه يتضح الحال في مطلق العلم الإجمالي أنه نارة يكون العلم الإجمالي من قبيل المقام، وهو ما كان الأطراف مسوقة بالعلم التفصيلي مع عدم إيجاب جريان الأصل فيها للمخالفة العملية، فاستصحاب حرمة التصرف في كل من الأطراف حار وحاكم على أصالة الحل، سواء على جريانه في الأطراف في هذا الفرض، وبناء على عموم أدلة الحل للأطراف المعلوم بالإجمال

وأما في سائر الصور وفي مطلقها سواء على سقوط الأصول في الأطراف بالمعارضة أو عدم جريانها فربما يقال: مقتضى إطلاق أدلة الحل وحصول صحيحة عند الله بن سنان عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال: «كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال أبداً حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه»<sup>(٢)</sup>، حلية جميع الأطراف وسقوط العلم الإجمالي رأساً، وقد تقدم<sup>(٣)</sup> عدم محذور عقلي فيه

١- راجع المكاسب للشيخ الأنصاري ٦٨ و٦٩

٢- ابومسائل ٥٩/١٢، كتاب التجارة، الباب ٤ من أبواب ما يكتب به، الحديث ١

٣- راجع ٣٤١/٢ من هذا الكتاب.

معنى قوله: «كُلُّ شيء فيه حلال وحرام...»

وفيه أنّ في الصحيحة احتمالات:

أحدها، أنّ المراد بالشيء هو الموحود المتشخص كما هو ظاهره، والضمائر راجعة إليه فيكون المعنى كل موحود شخصي في الخارج فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى ينمير الحلال والحرام ويعرف الحرام بعبه. فيحتص بمورد اختلاط الحلال والحرام وحصول موحود شخصي عربي، كاختلاط الخل والخمر، وهذا بعيد جداً سيما مع عدم تحقق العدة مصفاً أو نوعاً

ثانيها: هذا الاحتمال، لكن مع إرجاع صبر فيه إلى جنس الشيء المتشخص استخدماً فالمعنى: كل متشخص في حسه نوع حلال وبوع حرام مع الجهل بانطباق أحد العواين عليه فهو حلال حتى تعرف أنه حرام بعبه ناندراجه تحت النوع الحرام فيختص بالشبهة البدوية، أو يعم أطراف العلم الإجمالي بإطلاقه.

ثالثها، أن يراد بالشيء الطبيعة، فالمعنى: كل طبيعة قسم منها حلال وقسم حرام فهي حلال حتى تعرف القسم الحرام فتدعه وهذا كالثاني في الاحتصاص بالشبهة البدوية أو الإطلاق

رابعها: أن يراد بالشيء مجموع شئين فصاعداً مع اعتبار الوحدة. فيراد، كل مجموع فيه حلال وحرام أي بعضه حلال وبعضه حرام فذلك المجموع حلال أبداً حتى تعرف الحرام فتدعه.

وأما احتمال أن يكون المراد من قوله: «فيه حلال وحرام» احتمالهما: فبعيد غاية.

فعلى الاحتمال الأول والراسع تكون واردة في خصوص المعلوم بالإجمال أو

المختلط سحر ما مرّ، لكن الاحتمالين ضعيفان بخلاف لفهم العرف، أمّا الأول فظاهر وأمّا الرابع فلأنّ حمل كل شيء على كل مجموع واحد بالاعتبار في غاية البعد.

### فالأظهر هو الاحتمال الثالث.

ويؤيّده ورود بطيرها في ديل روایت الحسن. كرواية عبد الله بن سليمان، قال: سألت أبا جعفر - عليه السلام - عن الحسن؟ فقال لي «لقد سألتني عن طعام يعجنني» إلى أن قال: قلت: ما تقول في الحسن؟ قال «أو لم تربي أكده؟» قلت: بن ولكي أحت أن أسمعك منك، فقال «سأحدثك عن الحسن وعبره: كل ما كان فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه»<sup>(١)</sup>.

فإنّ السؤال عن الطبيعة ولم يلاحظ وجودها، لا عن خصوص مصداق أو مصاديق مضمة بعضها لبعض. ولعلّ منشأ سؤاله علمه بأن يجعل في بعض الأمكنة فيه الميتة، كما رتبنا تشهد به رواية أبي الخروء، قال. سألت أبا جعفر - عليه السلام - عن الحسن؟ فسمعت له أحبري من رأى أنه يجعل فيه الميتة؟ فقال. «أمر أحل مكان واحد يجعل فيه الميتة حرم في جميع لأرضين»<sup>(٢)</sup>.

فعليه لا يراد بها خصوص المعلوم، لإجمال، بل إمّا يراد بها خصوص المشته بدوًا، أو مقتضى إطلاقها التعميم، لكن لأحد هذا الإطلاق مشكل أو مجموع أمّا أولاً فلا عراض الأصحاب عنه، فإنه لم ينقل حوار ارتكاب الجميع إلّا عن شذمة من المتأخّرين<sup>(٣)</sup>، وللكلام هاهنا في مطلق المعدوم بالإجمال، لا خصوص الجوائز، وسيأتي الكلام فيها.

١- الوسائل ١٧ / ٩٠، كتاب الأطعمة ولأشربة، الباب ٦٦ من أبواب الأطعمة لمباحة، الحديث ١.

٢- نفس المصدر والباب، الحديث ٥.

٣- راجع المكاسب للشيخ الأعظم ٦٩.

وأما ثانياً فلأن العقل وإن لا يأسي عن تجويز ارتكاب جميع الأطراف لما تعدّم<sup>(١)</sup> لكن العرف والعقلاء يأبون عنه بعد ما لا يحتمل تخصيص الواقع، لأن الحكم الظاهري لا يخص الأحكام الوقعية حتى يحمل في مورد التخصيص عدم الاقتضاء في الموضوع.

ولا يحتمل أن يكون عروض الشهة موجباً لتعير مفسدته، فلا محالة يكون الموضوع باقياً على مفسدته، لكن في لشبهة البدئية يكون التحليل الظاهري لمصلحة في التوسعة أو مفسدة في التضييق تكون في نظر الشارع الأقدس مراعاتها أهم من المفسدة المتى بها في بعض الأحيان، بخلاف أطراف العلم الإجمالي، فإن ترك العقول بحالها من إرام الاحتساب لا يوجب مفسدة غالبية على مفسدة الواقع ولا يكون في ترك الأطراف مصيبة وجرح.

وإن شئت قلت: إن ما ذكرناه سابقاً من عدم كون الترخيص في جميع الأطراف ترخيصاً في المعصية<sup>(٢)</sup> إنما هو بنظر العقل الدقيق المحالف لنظر العرف، وأما هذا الطر فيكون الترخيص في جميع الأصناف مستعداً أو قبيحاً، فتكون مثل تلك الرواية قصيرة عن إثباته.

فلو صح ذلك فلا بد من الالتزام بجوار إيقاف المكلف نفسه في الشهة فيخلط الحرام بالحلال عمداً فيرتكب الجميع، وهو كما ترى.

وتوهم أن الرواية متعرضة لحال ما كان مشتتاً بطبعه ولا اختياراً محكماً.

وبالجملة أن الرواية في محيط العرف محصورة أو مصرفة عن أطراف العلم

الإجمالي.

١- راجع ٢ / ٣٤١ من الكتاب

٢- راجع نفس المصدر

### معنى قوله: «كل شيء هو لك حلال...»

وأما موثقة مسعدة بن صدقة عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال سمعته يقول: «كل شيء هو لك حلال حتى تعلم أنه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك، وذلك مثل الثوب يكون عليك قد اشتريته وهو سرقة، والمملوك عندك لعله حر قد باع نفسه أو خدع فبيع قهراً، أو امرأة تحت وهي أختك أو رضيعتك، والأشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك أو تقوم به البيّنة»<sup>(١)</sup>

وهي كونه من أدلة أصالة الحر، شكل منشأ عدم انطباق شيء من الأمثلة المذكورة فيها على أصالة الحر، لأن احتمال السرقة في المال الذي اشتراه من العير مدفوع باليد الحكيمة عليها، وكذا الحال في المملوك، واحتمال أختية امرأة تحت وكذا احتمال كونها رضيعته مدفوع ببناء العقلاء على عدم الاعتناء بتلك الاحتمالات فيها بأيديهم.

ولعل منشأ قاعدة اليد، فإنها لا تنحصر على مورد الشك في ملكية الأعيان، بل الاستيلاء واليد على كل شيء أمانة عقلائية على ملكيته له بالمعنى الأعم.

فمن استولى على موقوفة بعوان لسولية عليها ويعمل عملها معها يني العقلاء على ولايته وأن يده واستيلاءه أمانة عليها ومن استولى على امرأة استيلاء رواج يحكم العقلاء بكونها زوجته ويعمل معها معاملة زوجيته الواقعية من غير اعتناء باحتمال أنها أخته أو رضيعته.

هذا بالنسبة إلى استيلاء الغير واضح

والظاهر أنه كذلك لو شك المستولي بعد استيلائه، سيما مع معاملته مع

١- انوسائل ١٢ / ٦٠، كتاب التجارة، الباب ٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٤

المستولى عليه معاملة الملكية أو الروحانية، فمن كانت تحتها امرأة يعامل معها معاملة الروح ثم شك في أنها أخته أو رضيعته لا يعتني به، لأن الاستيلاء الرواحي كاشف عن روحيته، ولو اعتنى بشكّه بعد محاملاً لطريقة العصلاء، كما أن الأمر كذلك فيما استولى عليه من الأموال.

ولعل قوله «من استولى على شيء منه فهو له»<sup>١</sup>، يعنى مطلق الاستيلاء، فيعمّ كونه له لمطلق الاحتصاص الأعم من الاحتصاص الملكي، ولو استشكل فيه فلا ينبغي الإشكال في بناء العرف

مع أنّ مقتضى الاستصحاب عدم كونها رضيعته. وأما استصحاب عدم كونها أخته النسبية فحريانه مبنّى على حريون الأصل في الأعدام الأدلية. وكيف كان ليس شيء من الأمثلة مورد حريان أصالة الحل.

فلا بد من دفع الإشكال بما بأن يقال: إنّ الأمثلة المذكورة لم تذكر مثلاً لقوله «كل شيء هو لك»<sup>٢</sup>، بل ذكرت على سبيل التطير بأمور عقلانية للنشأة بينها وبين أصالة الحل بوجه، فكأنه قدّر كما أنّ في الموارد المذكورة يسى على الحل كذلك ينسب عليه في مطلق ما شك فيه من غير نظر إلى وجه البناء عليه، فتكون الرواية بصدد بيان أصالة الحل والأمثلة تقرب بالأدهان بوجه

أو يقال إنّ قوله. «هو لك» جملة وصفية لقوله. «كل شيء» و«حلال» خبره، فكأنه قال: كل شيء استولى عليه حلال حتى تعلم خلافه بدعوى أنّ الأمثلة قريبة عليه، وفي ضمير الفصل إشعار به، فتكون الرواية بصدد بيان جواز ترتيب آثار الحلّة على ما استولى عليه تأسيساً أو إرشاداً إن قلنا بموافقته لساء العقلاء.

١- راجع الوسائل ١٧ ٥٢٥، كتاب الفرائض و موارد، باب ٨ من أبواب ميراث الأرواح، الحديث ٣

أو يقال: إن المراد بقوله «كل شيء هو لك حلال» ليس أصالة الحل بقريضة الأمثلة بل المراد بيان الحلية المكشوفة بتلك الأمارات تأسيساً أو إرشاداً، والمراد بالمعرفة هي الوجدانية، أو الأعمّ منها ومن التبة المقدّمة عليها، كما جعل في ذيلها الاستبانة وقيام اليقينة عاية للحلّ.

أو يقال: إن المراد بالحلال معنى عام سحر الجمع في التعبير يشمل مورد الأصل والأمانة لا خصوص واحد منهما.

فقد طهر أنها من أدلة أصالة الحلّ على بعض الاحتمالات.

والإصاف أن الاتكال عليها لأصالة الحلّ وإحراءها في أطراف العلم مشكل في مشكل، ولو سلم ذلك وحدث يأتي فيها ما قلناه في صحيحة ابن مسان

ما تمسك به السيد الطباطبائي من الروايات لعدم لحوق حكم

الشبهة المحصورة في المقام

ثم إن السيد الطباطبائي تمسك بروايات لعدم لحوق حكم الشبهة المحصورة في المقام بل مطلقاً، أي في غير جوائر وغير السلطان وعدمه في الجملة وفي جميع الأطراف<sup>(١)</sup>:

منها: ما وردت في شراء السرقة والحياة، كصحيحة أبي بصير، قال سألت أحدهما عن شراء الحياة والسرقة؟ قال: لا، إلّا أن يكون قد احتلط معه غيره، فأف السرقه بعينها فلا، إلّا أن يكون من متاع السلطان فلا بأس بذلك<sup>(٢)</sup>.

ورواية الخراج المدائني عن أبي عبد الله - عليه السلام -، قال: «لا يصح شراء

١- راجع حاشية لكاتب السند محمد كاظم الطباطبائي ٣٣، في حكم جوائر لسلطان وعمله

٢- ابومسائل ١٢، ٢٤٩، كتاب الحرة، لب ١ من أبواب عقد البيع وشروطه، حدث ٤



السرقه والخيانة إذا عرفت»<sup>(١)</sup>.

وموثقة سماعه، قال: سألته عن شراء الخيانة والسرقه؟ فقال «إذا عرفت أنه كذلك فلا، إلا أن يكون شيئاً اشتريته من العامل»<sup>(٢)</sup>.

أقول: أما الكلام في السلطان وعامه فسيأتي إن شاء الله.

وأما في غيرهما فمحصل الكلام فيه أن الروايتين الأخيرتين مساهمهما كمساق سائرهما وردت في شراء السرقه والخيانة، كقوله في حديث المساهمي، «ومن اشترى خيانة وهو يعلم فهو كالذي خاب»<sup>(٣)</sup>.

وقوله «من اشترى سرقه وهو يعلم فقد شرك في عارها وإثمها»<sup>(٤)</sup>.

وقوله في بيع الحارية المسروقة «إذا أسأهم أنها سرقه فلا يحل، وإن لم يعلم فلا بأس»<sup>(٥)</sup>.

هو التفصيل بين العلم والجهل، لا العدم الإجمالي والتفصيلي، فلا دلالة فيها على مطلوبه.

مع أن يوقم بمي البأس عن بعض لأطراف بالخصوص بلا مرجع<sup>(٦)</sup> كما ترى، تأمل. وعن كليهما دفعة أو تدريجاً مخلف للروايات المذكورة، ضرورة أن من اشترى بمجموع أمرين يعلم كون أحدهما سرقه، أو اشترى مخلوطاً من المسروق وغيره فقد اشترى السرقه وهو يعلم وصدق أنه اشترى السرقه مع معرفته بأنها سرقه مصافاً إلى أن الظاهر من مرسله أن أبي حنبل عن أبي عبد الله - عليه السلام -

١- الوسائل ١٢/٢٤٩، كتاب النجارة، باب ١ من أبواب عقد البيع وشروطه، الحديث ٧.

٢- نفس المصدر والباب، الحديث ٦.

٣- نفس المصدر والباب، الحديث ١.

٤- نفس المصدر والباب، الحديث ٩.

٥- نفس المصدر والباب، الحديث ١٢.

٦- راجع حاشية المكاسب للمفاضل الفيروزي، ٥٩، في حوائر السلطان.

قال: «من اشترى سرقة وهو يعلم فقد شرك في عارها وإثمها»<sup>(١)</sup> أن الشركة في العار أمر عقلائي لا تعدي. ومن الواضح أن شراء أطراف ما علم كون بعضها سرقة دفعة أو تدريجاً عار وعيب لدى العقلاء ويعدّ مثريباً آكل مال السرقة. والظاهر أن شراء بعض الأطراف أيضاً لا يحسو من عار وعيب، بخلاف مورد الشك الدوي مع قيام الطرق العقلانية على مث البائع وبالجملة إن الطاهر من تلك الروايات هو تحوير المجهول لا المعلوم بالإجمال.

ونوهم الإطلاق غير وجه، وعلى فرض التسليم فلا شبهة في الانصراف. وأما صحيحة أبي بصير<sup>(٢)</sup> فيمكن أن يقال فيها إن الاحتلاط مع غيره في مقابل السرقة بعينها هو الاشتباه بغيره، فإن قوله «بعينها» تأكيد للسرقة، كأنه قال. السرقة نفس السرقة، ولا شبهة في أن المختلط بمعنى الامتزاج إذا اشترى يقع الاشتراء بالسرقة بعينها ونفسها، وكذا إذا اشترى المعلوم بالإجمال بأطرافه يصدق أنه اشترى السرقة بعينها

فتلك الجملة قريبة على أن الاحتلاط ليس هو الامتزاج ليلزم التناقض بين الجملتين، بل يراد به الاشتباه شبهه بدوية.

ولو سلم دلالتها على حوار شراء المختلط بالحرام فالظاهر أن السؤال عن الحكم الوضعي، أي صحة الشراء، كم هو كذلك في جميع الأسئلة الواردة في الأسباب الشرعية والعقلانية فالمراد أن شراء السرقة غير حائز، وأما إذا احتلط بغيره فيصيح شراؤه، لأنه مال يمكن تصديره بإحراج حمسه أو التصالح أو الصدقة،

١- لوسائل ١٢/٢٥١، كتاب التجارة، باب ١ من أبواب عقد البيع وشروطه، الحديث ٩

٢- راجع لوسائل ١٢/٢٤٩، كتاب التجارة، باب ١ من أبواب عقد البيع وشروطه، الحديث ٤

فلا ربط لها بعدم اعتبار العلم الإجمالي.

وبالحملة إنَّ تصحيح شراء المحتلط لا يدل على جوار أكل المشتري إياه، لعدم كونها في مقام بيان غير صحته، ولو فرض إطلاقه فلا محالة وجب إخراج حمسه بأدلة ثبوته في المال المحتلط بالحرام

ولو أعمص عن ذلك فلا بد وأن يقال إنَّ الاختلاط موجب للتحليل واقعاً وحروج الملك عن ملكية صاحبه ودخوله في ملك العاصب ليصح الشراء، وهو - بعد الغص - عن مخالفته للقواعد المحكمة وعدم إمكان تركها إلا بأدلة قاطعة صريحة معمول عليها، وهذه الرواية مع الاحتمال المتقدم لا تصلح لذلك - موجب لوقوع التعارض بينها وبين سائر الروايات المتقدمة، لأنَّ سلب العلم ولو إجمالاً عن الطريفة والحمية غير ممكن، فلا بد من التصرف في المعلوم فلا بد وأن يقال: إنَّ موضوع الحكم في الصحيحة هو المال المحتلط، علم به أم لا فشراء المال المحتلط بالسرقة صحيح واقعه علم بها أم لا.

ومصموم تلك الروايات أنَّ شراء المعلوم باطل، إجمالاً كان العلم أم تفصيلاً، مختلطاً كان المعلوم أم لا.

فتعارض الطائفتان تعارض العموم من وجه، والترجيح مع سائر الروايات بوجوه لو قلنا بعمل العلاج في تعارض العام من وجه، ومع القول بالتساقط بمقتضى القواعد العامة عدم الجواز ومنها: ما وردت في باب الربا:

كصحيحة الحلبي عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال: «أتى رجل أبي فقال: إني ورثت مالاً، وقد علمت أنَّ صاحبه أدي ورثته منه قد كان يربي، وقد أعرف أنَّ فيه ريباً وأستيقن ذلك وليس يطيب لي حلاله لحال علمي فيه، وقد سألت فقهاء أهل العراق وأهل الحجاز فقالوا: لا يحل أكله. فقال أبو جعفر - عليه السلام -:

«إن كنت تعلم بأن فيه مالا معروفاً رباً وتعرف أهله فخذ رأس مالك ورد ما سوى ذلك، وإن كان مختلطاً فكله هيباً، فإن ادل مالك، واجتنب ما كان يصنع صاحبه، فإن رسول الله ﷺ قد وضع ما مضى من الربا وحرم عليهم ما بقي، فمن جهل وسع له جهله حتى يعرفه، فإذا عرف تحريمه حرم عليه ووجب عليه فيه العقوبة إذا ركه كما يجب على من يأكل الربا»<sup>(١)</sup>.

وقريب منها صحبتها الأخرى<sup>(٢)</sup>، ورواية أبي الربيع الشامي قال. سألت أبا عبد الله - عليه السلام - عن رجل أربى بجهالة ثم أراد أن يتركه؟ قال: «أما ما مضى منه، وليتركه فيما يستقل». ثم قال «إن رجلاً أتى أبا جعفر عليه السلام - وذكر الحديث المتقدم<sup>(٣)</sup>.

وأنت خير بأن مورد بحثنا بعد الفراغ عن الحكم الواقعي، وعدم الفرق بحسب إطلاق الأدلة والطرق الاجتهادية بين المعلوم والمجهول، أي كان الحكم متعلماً بنفس الطبيعة من غير قيد وإنما العلم كان طريقاً محصاً إلى الواقع. وأما إذا اختلف الحكم الواقعي بحسب حال العلم والجهل فهو خارج عن محط البحث.

ونحن وإن لم نكر بصدد تنقيح المسألة المعسنة عند الفقهاء في باب الربا لكن من الواضح للمراجع أن المسحوث عنه عندهم في المال الربوي الحاصل بجهالة والمال الموزن ممن كان يربي هو لحكم الواقعي، فذهب ابن الجبيد إلى التفصيل بين المختلط والمعزول في الربا بجهالة وفي الموزن ممن يربي، وقواه بعض المتأخرين استناداً إلى تلك الروايات<sup>(٤)</sup>، فيظهر أن مورد كلامهم غير ما نحن

١- الوسائل ١٢/ ٤٣١، كتاب التجارة، أبواب ٥ من أبواب الربا، الحديث ٣

٢- نفس المصدر، الباب، الحديث ٦

٣- نفس المصدر، الباب، الحديث ٤

٤- راجع مفتاح الكرامة ٤/ ٥٣٤ و ٥٣٦، كتاب ما جاز في أحكام الربا، والخواهر ٢٣/ ٤٠١، ٥

بصدده.

وأما صحيحة الحلبي المتقدمة وأصهر من قوله فيها: «فإن المال مالك» أن المختلط ماله واقعاً، ولما كان احتمال كون الاختلاط من السواقل بعيداً جداً لا يبعد أن يقال: إن الأمر برّد الربا المعروف إلى صاحبه إن كان معروفاً محمول على الاستحباب.

بل يمكن أن يقال إن الأمر بالردّ لما تعلّق بصورة واحدة، وهي معروفة المال وصاحبه، تكون سائر الصور، أي صورة اختلاطه مع معروفة الصاحب وعدمها، وصورة كون الصاحب غير معنوم مع معروفة المال وعدمها، داخلة في عدم لزوم الردّ، وذكر أحد مصاديق المفهوم غير عزيز، ويكون التعليل للجميع، لا لخصوص صورة الاختلاط، فيكون الحمل على الاستحباب حينئذ أقرب.

وعليه يمكن أن يكون المفروض في السؤال واجواب صورة جهالة المورث بحكم الربا، بالقريبة المذكورة وبمحقوقية الرواية بها لا يبعد أن تكون قريبة عليه رائدة على ما ذكرناه وهو قوله «فإن رسول الله ﷺ قد وضع ما مضى» فإن الطاهر أن التناسب بينه وما تقدّم هو مصروصية جهالة المورث.

ويؤيده أيضاً رواية أبي الربيع المتقدمة عن أبي عبد الله عليه السلام، حيث استشهد عليه السلام بعد بيان حكم الرب بجهالة بقول أبيه عليه السلام، وهو ما في رواية الحلبي بعينها، وهو شاهد على أن مورد قول أبي جعفر عليه السلام أيضاً هو الربا بجهالة.

ويحتمل أن يكون مورد السؤال فيها هو الرب مع عدم العلم بكونه بجهالة أو لا، فحينئذ لا يبعد القول بأمارية يد المورث لما في يده، لإطلاق قوله: «من

استولى على شيء منه فهو له»<sup>(١)</sup>، ولساء لعقلاء، فحيث يكون قوله: «فإن المال مالك» لأجل انتقاله إليه ثم يكون ماله سأمارة شرعية فيحمل الأمر برد السربا المعروف على الاستحباب، بل لو ثبت في تلك المسألة بالتعصيل كما قال به ابن الجنيّد يكون ذلك في الحكم الواقعي كما أشرنا إليه.

وقريب مما ذكرناه يقع الكلام في صحيحة الحلبي الأخرى.

وكيف كان إثبات ما رامه السيّد - رحمه الله - بهذه الروايات<sup>(٢)</sup> مشكل بل ممنوع. هذا كله في غير روايات الباب.

### التمسك بالروايات الواردة في جوائز السلطان وعمّاله

وأما الروايات الخاصة بجوائز السلطان وعمّاله:

فمنها: صحيحة أبي ولّاد، قال قلت لأبي عبد الله - عليه السلام - ما ترى في رجل يلبى أعمال السلطان ليس له مكسب إلا من أعمى لهم، وأنا أمرّ به فأرل عليه فيصيّقي ويحسن إليّ وربيّا أمر لي بأسرهم والكسوة، وقد صاق صدري من ذلك؟ فقال لي: «كل وخذ منه، فلت المهنأ (الخط - خ ل) وعليه الوزر»<sup>(٣)</sup>.

والظاهر أنّ الرجل المسؤول عنه من هو داخل في ديوان السلطان نحو الوزير والمستوفي والوالي وبالحملة المراد منه أهل الديوان لا من يعمل للسلطان شخصه كالخياط وحموه، ولا غير الديوان كما يعمل للسلطان كالسراج

١. راجع الوسائل ١٧/ ٥٢٥، كتاب لعن رخص واموريت، الباب ٨ من أبواب ميراث الأرواح، الحديث ٣

٢. راجع حاشية المكسب للسيّد محمد كاظم الطباطبائي، ٣٣، في جوار أحد الحاشية من سلطان

٣. الوسائل ١٢/ ١٥٦، كتاب لتحدرة، الباب ٥١ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١١ والتهذيب ٦/ ٣٣٨، كتاب المكاسب، أحبار جوائز العمّال، الحديث ٦١

والصيقل.

ويظهر من الجواب أن المراد منه غير الشيعي المجاز من قبل الأئمة - عليهم السلام - في الدخول في أعمالهم، وهو واضح

ويراد بقوله: «ليس له مكسب»، أن لا معيشة له إلا من أعمالهم، وليس المراد الكسب المساوق للتحارة ظاهراً حتى يقال: إن المراد منه الأخير للسلطان في عمل.

والظاهر أن تفيد مورد السؤال بما ذكر ليس لمجرد بيان الواقعة من غير نظر إلى احتمال دخالته في الحكم، بل هو لأمر اركاري عقلائي، وهو أن من لا مكسب له ولا طريق لمعيشته إلا الحرام لا يعتني العقلاء بيده ولا يعملون مع ما في يده معاملة ملكه، نظير ما مر في رواية الإحتجاج<sup>(١)</sup> في قضية وكيل الوقف، حيث قيد فيها جوار أحد بزه يكون معاش وطال له غير الوقف، وقد قلنا: إن الجواب موافق ظاهراً لساء العقلاء في اعتبار اليد<sup>(٢)</sup>.

وعلى ذلك يكون التقييد لاحتمال دخالته في الحكم، فكأنه قال: من لا معاش له إلا من عمل السلطان يجوز أحد جائزته والأكل من طعامه؟ لا للعلم التفصيلي بحرمة ما في يده، فإن العلم به ممسوع نوعاً، لاحتمال كون ما أعطاه من غير الحرام كإرث أو هدية ونحوهما، ولما يتفق للوارد على الوالي والعامل العلم التفصيلي بحرمة عطيته ونحوها، مصداقاً إلى أن السؤال معه بعيد جداً.

وقوله: «ولك المهأ وعليه الوزر» لا يراد به ظهراً أن الوزر في ذلك المال محقق معلوم حتى نحتاج في توجيهه<sup>(٣)</sup> إلى أن المفروض في السؤال معلومية حرمة

١- نفس المصدر والباب، ص ١٦٠، الحديث ١٥

٢- راجع ٢/ ٣٣٨ من الكتاب

٣- راجع المكاسب للشيخ الأعظم ٦٩.

على العامل، سواء كان من الخراج ونحوه أو من صلب مال السلطان أو من الظلم على العباد، وكان قوله «لا مكسب له غير أعمالهم» لإفادة ذلك، وإن احتمل الحلية للآخذ، لاحتمال حوار بعضها للشيعة

بل الظاهر أن ذلك تعبير عربي يقال في مورد المشتبه عند السائل، فيقال لمن يأكل من طعام المضيف: إن حظك لك ووزره عليه، أي إن كان فيه ورر، والتعبير جار على ما تعارف عند الناس، وليس له ظهور في فرض الورر المعلي المحقق. وبالجملة ليس ذيل الرواية قرينة على فرض العلم التفصيلي، بل الصدر قرينة على الذيل لو سلم ظهور ما له.

نعم، الظاهر في معروض السؤال هو مورد العلم الإجمالي مع خصوصية رائدة هي قوة احتمال كون الجائزة من الحاصل في أعمالهم، إذ لا مكسب له غيره. ومن ترك الاستفصال يستعاد أن يحكم حار فيها إذا علم إجمالاً باشتغال أموال العامل على محرم غير نحو الخراج و بركة، سبب مع كثرة الظلم في ديوانهم وأخذهم مال الناس زائداً على الأموان المخصوصة في الإسلام.

ثم الظاهر أن مورد الرواية هو كون الجائزة والضيافة من أطراف المعلوم بالإجمال، وسائر الصور خارجة عنه حتى مورد العلم الإجمالي باشتغالها على محرم، لغاية بعد حصول العلم لمن ورد على العامل وصار صيفاً له بغتة على اشتغال ضيافته أو جائزته على العين المحرمة.

فمورد السؤال والجواب هو الصورة التي قلنا فيها بحرمة التصرف بحكم الاستصحاب، أي ما إذا كان بعض الأطراف مجاراً أو جائزة دون سائر ما في يد المجيز، والصورة التي فرضها الشيخ الأنصاري في دين الصورة الثانية (١) خارجة



عن مورد الرواية، وإنما مورده هو الصورة لثابتة. وقد عرفت<sup>(١)</sup> حال اليد وأصالة الصلحة والخروج عن محل الابتلاء.

فصحيحة أبي ولاد مخالفة لاستصحاب حرمة التصرف في المال، وللعلم الإجمالي الموجب لسقوط اليد عن الاعتدال لما عرفت من سقوطها ولو لم تكن الأطراف أو بعضها جائزة التصرف له

إلا أن يقال. إن جريان الاستصحاب وسقوط اليد عن الاعتدال إنما هو في مورد علم إجمالي أن هذا المجرار أو الخائز من مال الغير أو ذلك الذي تحت يد المحير، ويلحق به ما إذا لم يكن للمحير معيشة إلا من الحرام كالسرفه وقطاع الطريق وغيرهما ممن كان طريق معاشه محضراً في غير المشروع وأما من كان له طرق مشروعة لمعاشه فبده معنرة ولو علم إجمالاً بأن في أمواله معصوباً أو محرماً، لما مر<sup>(٢)</sup> أن بناء العقلاء وسيرة المنشوعة على معاملة الملكية مع ما في يد التاجر وغيره ولو مع العلم بأن في أمواله محرماً، وتدل عليه الرواية المتقدمة في منوئي مال الوقف

فيمكن أن يقال في المقام. إن مورد اسؤال هو جائزة من يلي عمل السلطان ولا مكسب له غيره والظاهر أن صيق صدره لأجل اعتقاده بأن ما في يد العامل حرام نوعاً ولو كان من قبيل الخراج والمقاسمة والركاة، لعدم أهلينهم لأحدها، ولعله الظاهر من تقييده بأن لا مكسب له غير أعمالهم، وقد قلنا<sup>(٣)</sup> بسقوط اليد لدى العقلاء إذا كان ذو اليد ممن لا شغل له إلا الحرام.

والجواب بالحلّ لعله لأجل كون نوع ما في يد العمال من الخراج والمقاسمة

١- راجع ٣٤٩/٢ وما بعدها من الكتاب

٢- راجع ٣٦١/٢ من الكتاب

٣- راجع ٣٥٧/٢ من الكتاب

والركاة، مما أخذها السلطان بدعوى ولايته الشرعنة حلالاً أخذه وشرأوه وكان الرارع المأخوذ منه فارغ الذمة منها شرعاً كما يأتي الكلام فيه.

فحيث يكون يد العامل الذي لا شغل له إلا عمل السلطان على الجوائز والأموال الأخر كيد التاجر الذي لا شغل له إلا التجارة وإن علم أن في تجارة هذا وما في يد داك محرماً، فكما أن يد التاجر كشعة عن ملكيته ومعترة لدى العقلاء والمشرعة كذلك يد العامل على الأموال التي تحت استيلائه كشعة عن كونها مأخوذة خراجاً ومقاسمة وبحورها لا طمناً وعدواناً، فهذه اليد معترة لدى العقلاء والمشرعة بعد حلية ما ذكر وإن علم بحملها أن في حمة الأموال التي تحت يدهم مالا معصوماً.

فلا بعد أن تكون الروايات الواردة في حل الجوائز موافقة للقاعدة بعد البناء على حلية الخراج ونحوه وحواز أخذها وشرائها من السلاطين وعيائهم ولو بوقش في كاشفيتها عن كون المأخوذ خراجاً ونحوه فلا أقل من اعتبارها لدى العقلاء وعدم الاعتناء بكونه مأخوذاً طمناً وعدواناً

وإن شئت قلت: كما أن ما في يد عامل الصدقات من قبل السلطان العادل يعامل معه معاملة ملكيته الأعم من الملكية الشخصية والسلطة على جهة الولاية فيشتري العقلاء والمشرعة منه ما في يده وب علم أن ما في حمة الأموال التي تحت يده حراماً ولا يعنى باحتمال كون المحرم هذا المبيع، كذلك في المقام بعد العرض المتقدم.

وبعبارة أخرى: إن وجه النوقف عن الأحد والمعاملة معه إما احتمال كونه من مال الصدقة فالمفروض أنه أحار ولي الأمر الحقيقي لذلك، أو العدم الإجمالي باشتغال ما في يده على المطمعة فقد عرفت عدم اعتناء العقلاء بذلك في الأشباه والنظائر

وإن أبيت عن كل ما ذكر فلا ينبغي الإشكال في أن الروايات الواردة في الباب على كثرتها لا تدل على الحل في غير المورد المتقدم، أي مورد العلم الإجمالي بأن في أموال العامل محرماً واحتمل كون المأخوذ منه.

وأما سائر الصور الأربع وكذا الصورة التي تعرض لها الشيخ الأنصاري في ذيل الصورة الثانية<sup>(١)</sup> فلا دلالة لها عليه.

لأن قوله: «حوائر السلطان لا بأس به»<sup>(٢)</sup>، وقوله: أمرٌ بالعامل فيجزي بالدراهم أخذها؟ قال: «نعم»، قلت: وأحج بها؟ قال: «نعم»<sup>(٣)</sup>، ونحوهما<sup>(٤)</sup>، مصروفة إلى ما هو المعمول المتعارف المعهود من حائرة السلاطين وعمالهم من غير علمهم بأنها محرمة أو فيها محرم، بل من غير العلم بأن هذا أو ذاك محرم.

وبالجملة ليست الروايات بصدده تحليل مال الغير على الأحاد بمجرّد كون المأخوذ منه سلطاناً أو عاملاً له.

وإن شئت قلت: إن الروايات بصدده بيان حوار أخذ حائرتهم، لا تحليل المحرم المعلوم بالتفصيل أو الإجمال، فلا إطلاق لها من هذه الجهة.

نعم، لما كانت الصورة الثانية كملارم لحوائرتهم، بمعنى أن العلم بكون بعض أموالهم محرماً حاصل لسوء الناس، فلا محالة تكون هذه الصورة مشمولة للحكم.

١- المكاسب للشيخ الأعظم: ٦٨.

٢- راجع الوسائل ١٢/ ١٦٠، كتاب التجارة، باب ٥١ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١٦، ولكن فيه: «لا بأس بجوائر السلطان» ولعل مؤلف - قدس سره - يقص بالمعنى.

٣- الوسائل ١٢/ ١٥٦، كتاب التجارة، باب ٥١ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٢؛ والتهذيب ٦/ ٣٣٨، كتاب المكاسب، أخبار جوائر العمال، الحديث ٦٣.

٤- نفس المصدر والباب، الحديث ٣.

وتشهد لما ذكرناه روايات:

منها: صحيحة معاوية بن وهب، قال: قلت لأبي عبد الله - عليه السلام - أشتري من العامل الشيء وأنا أعلم أنه يظلم؟ قال: «اشتر منه»<sup>(١)</sup>.

وقريب منها رواية عبد الرحمان بن أبي عبد الله عنه - عليه السلام -<sup>(٢)</sup>.

ومنها: موثقة إسحاق بن عمار، قال: سألته عن الرجل يشتري من العامل وهو يظلم؟ قال: «يشتري منه ما لم يعلم أنه ظلم فيه أحداً»<sup>(٣)</sup>.

وهي كالنص فيها ذكرناه، فإنه امتشى فيها صورة العلم تفصيلاً أو إجمالاً بأن فيه الحرام

ومنها: صحيحة أبي عبيدة عن أبي جعفر - عليه السلام -، قال: سألته عن الرجل منا يشتري من السلطان من إبل الصدقة ونخم الصدقة وهو يعلم أنهم يأخذون منهم أكثر من الحق الذي يجب عليهم؟ قال: فقال: «ما الإبل إلا مثل الحطة والشعير وغير ذلك؛ لا بأس به حتى تعرف الحرام بعيه»<sup>(٤)</sup>.

وليس المراد بقوله ذلك العلم التفصيلي وتجويز شراء ما علم إجمالاً أن فيه حراماً، بل المراد به ما هو المتعارف من شراء الصدقات، حيث لا يعلم بأن في مورد الشراء محرماً وإن علم بأن في أموال العدم محرماً. ويمكن أن يكون «بعيه» تأكيداً للحرام فيعلم العلم الإجمالي أيضاً.

وبالجملة ليس المراد تجويز شراء أموال المظلوم إلا إذا علم تفصيلاً وهو

واضح.

١- الوسائل ١٢/ ١٦١، كتاب التجارة، الباب ٥٢ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٤

٢- الوسائل ١٢/ ١٦٣، كتاب التجارة، الباب ٥٣ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٣

٣- نفس المصدر ولباب، الحديث ٢

٤- الوسائل ١٢/ ١٦٢، كتاب التجارة، الباب ٥٢ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٥

## منافاة بعض روايات أخر لما ذكرناه بحسب الظاهر

نعم، هنا روايات رثما يتوهم تدفيعها لدكروه ومعارضتها لتلك الروايات:  
منها: صحيحة أبي بصير، قال: سألت أحدهما عن شراء الخيانة والسرقة؟  
قال: لا، إلا أن يكون قد احتلط معه غيره، وأما السرقة بعينها فلا، إلا أن يكون من  
متاع السلطان فلا بأس بذلك<sup>(١)</sup>.

ومنها. موثقة سماعة، قال: سألت عن شراء الخيانة والسرقة؟ فقال: «إذا  
عرفت أنه كذلك فلا، إلا أن يكون شيئاً اشتريته من العامل»<sup>(٢)</sup>.

وقريب منها رواية أحمد بن محمد بن عيسى في نوادره، عن أبيه<sup>(٣)</sup>، عن أبي  
عبد الله عليه السلام، حيث دلت على حواز شراء الخيانة والسرقة المعروفة بعينها من  
السلطان وعياله.

## وأنت حير بأن في الصحيحة احتمالات:

أحدها. أن يراد بالمسروق من متاع لسلطان ما كان لشخصه، ويعمل بهي  
البأس لكونه ناصباً، وقد ورد فيه خذ ماله أيما وجدت<sup>(٤)</sup>.

وعلى هذا الاحتمال لا تنافي بينها وبين ما تقدمت، لكنه بعيد عن مذاق  
الشارع، سيما بالنسبة إلى السلطان الذي تقتضي التقية المداواة معه للمصالح  
العامة ويكون في تركها مظنة الفتى العظيمة. والظاهر أن سيرة الأئمة - عليهم السلام -

١- الوسائل ١٢/ ٢٤٩، كتاب التجارة، الباب ١ من أبواب عقد البيع وشروطه، الحديث ٤.

٢- نفس المصدر ولباب، الحديث ٦.

٣- الوسائل ١٢/ ١٦٢، كتاب التجارة، الباب ٥٢ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٦.

٤- راجع الوسائل ٦/ ٣٤٠، كتاب الخمس، الباب ٢ من أبواب ما يجب فيه الخمس، الحديث ٦.

المعاملة معهم في أملاكهم وأموالهم معاملة الملاك.

ولا يتنافى ذلك أن يكون الحكم الأقوى هدر دمهم ومالهم، كما أن الزواج معهم أيضاً صحيح واقعاً في دار التقية لأن أحكامها واقع ثانوي.

ثانيها أن يراد به ما سرق من السلطان، هو سلطان، أي يجوز شراء ما سرق من بيت المال، باعتبار أن بيت المال من المسلمين وليس للسلطان الخائن ولاية عليه.

وهو أيضاً بعيد، لما تقدم في الوجه الأول.

ثالثها. أن يراد به متاع السلطان المسروق من الناس والمأخوذ منهم خيانة، فيراد تجوير شراء المسروق إذا كان السلطان وعمه له سارقاً، فيراد به التفصيل بين السلطان الخائن وغيره فأحاز شراء هذا المظنون سرقة من السلطان لا من غيره.

وهو أبعد الوحوه، بل ينبغي إقصاع نفسه، لمخالفته للقواعد المحكمة العقلية والشرعية وللأحبار المتقدمة ولظاهر الرواية.

رابعها. أن يراد بمتاع السلطان ما أخذه بعنوان السلطة الشرعية من الخراج وغيره خيانة على الإسلام وعلى أئمة الحق ولادة للأمر، ولا بأس بتسمية هذا سرقة.

وهو أقرب الاحتمالات من حيث موافقه للعقل ولسائر الروايات ولسيرة الأئمة وأصحابهم، فلا بد من حملها عليه وإن لا يحدو من مخالفة ظاهر

ولو نوقش فيه فلا أقل من عدم ظهورها في الاحتمال الثالث حتى يتوهم مخالفتها لما تقدم.

وعليه تحمل الروايتان الأخريان، فيراد من شيء اشتريته من العامل هو ما يكون العامل بها هو عامل كهيلاً لبيعه.

وأما احتمال تجوير شراء المال المسروق من الناس إن كان السارق عاملاً

فيسفي القطع بصادقه، فلا يراد بتلك الروايات إثبات مزية للسلطان أو العامل رائدة على تجويز الشراء من بيت المال منهم.

بل لا أظنّ ممّا وردت في الروايات السابقة من تحويل جوائز السلطان وعمّاله وإن علم أنهم يظلمون الناس ويأخذون منهم رائداً عن الحقّ المقرّر عليهم إرادة إثبات مزية لهم على ولاية الحقّ. بل الصاهر أنّه أريد بها تجويز الأخذ منهم على نحو الأخذ من الوالي العادل، لا إثبات الجواز فيما لا يجوز لو كان المعطي السلطان العادل وعمّاله.

ولهذا قلنا: إنّ تلك الروايات موافقة للقواعد بعد حوار شراء الصدقات والخرائج. وعليه يلحق به كلّ مورد يكون من قبيل المقام، لا لإلءاء اختصاصية من الروايات، فإنه ممنوع، بل لاقتضاء القواعد ذلك.

ثمّ بما ذكرناه في مفاد الروايات يتضح عدم معارضة الرواية الاحتجاج المتقدمة الواردة في بعض وكلاء الوقف المستحلّ لما في يده وفيها «الحواب» إن كان لهذا الرجل مال أو معاش غير ما في يده فكل طعمه وأقبل بزه وإلا فلا»<sup>(١)</sup> فإنّ موردها وهو عدم ممزّج بل لنا الأخذ منه غير مورد الروايات، حيث كان في أيديهم من الصدقات والخرائج وهي حلال لنا

### ٣- فيما يعلم تفصيلاً بحرمة ما يأخذه

ومنها أن يعلم تفصيلاً حرمة ما يأخذه، بحيث تارة يعلم بإمكان ردّه إلى مالكه أو من يحكمه، وأخرى بعدم عدم إمكانه، وثالثة يشكّ في ذلك. وعلى التقادير قد يعلم برضا مالكه بأخذه، وقد يعلم بعدم رضاه، وقد يشكّ فيه. وعلى

١- الوسائل ١٢/ ١٦٠، كتاب التجارة، الباب ٥١ من أبواب ما يكسبه به، الحديث ١٥

التقدير قد يحصل العلم بالحرمة قبل وقوعه في يده، وقد يحصل بعده.

### الإشارة إلى مفاد الأدلة الاجتهادية وحدود دلالتها

وقبل التعرّض لحال الصور لا بأس بالإشارة إلى مفاد الأدلة الاجتهادية وحدود دلالتها:

فنقول: منها: موثقة سماعة عن أبي عبد الله - عليه السلام - في حديث أن رسول الله ﷺ قال: «من كانت عنده أمانة فليؤدها إلى من ائتمه عليها، فإنه لا يحل دم امرئ مسلم ولا ماله إلا بطيبة نفس منه»<sup>(١)</sup>.

والظاهر من نفي الحلّة في مقابل اتّحّيّة بطيب نفسه هي الواقعيّة، لا الأعمّ منها ومن الظاهريّة حتّى يقال<sup>(٢)</sup> باستفادة حكّمين منها: أحدهما: نفي الحلّ الواقعي وإثباته لدى طيب نفسه، وثانيهما: نفي الحلّة الظاهريّة الذي بمسوّلة جعل الاحتياط عند الشكّ في طيب نفسه، فكأنه قال: لا يحلّ ماله مطلقاً واقعاً وظاهراً إلاّ مع طيب نفسه فيحلّ معه واقعاً، فيكون الاستثناء من قسم من المستثنى منه.

فإنّ هذا الاحتمال يخالف للظاهر وموجب للتنكيك بين الصدر والذيل وأن لا يمتنع الجمع بينهما بجعل واحد.

وعلى ما استظهرناه ربّما يقال بجوار التصرف في أموال المسلم مع الشكّ في رضاه لو لم يحرز عدم رضاه بالأصل، وهو يخالف فتوى العلماء وسيرة العرف على

١- لعقبة ٤/ ٩٢، كتاب الديّات، باب محريم الدم والأموال عبر حقّها، الحديث ٥١٥١، وعنه في الوسائل ٣/ ٤٢٤، كتاب الصلاة، باب ٣ من أبواب مكن المصلي، الحديث ١.

٢- راجع حاشية العلامة الميرزا محمد تقي الشيرازي عن المكاسب ١٧٨، في حكم جوائز السلطان..



ما حكى وادعى<sup>(١)</sup> وهو غير بعيد. ويمكن الاستشهاد له بموثقة أبي بصير في باب حرمة سبّ المؤمن عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «قال رسول الله ﷺ سبّ المؤمن فسوق، وقتاله كفر، وأكل لحمه معصية، وحرمة ماله كحرمة دمه»<sup>(٢)</sup>.

ندعوى كونه بصدد بيان الكيفية في حرمة المال لا أصل الحرمة، بدليل تعبير أسلوب البيان فيها، ومقتضى إطلاق تشبيهه وحوب الاحتياط لدى الشك كما وحب في الدم، وبدا اشتهر بينهم وحرمة فيه كما وحب في الدم.

وربما يقال: إن الطاهر عرفاً في مثل المورد الذي جعل الطيب سبباً لخوار التصرف هو عدم جواره إلا بإحراز السب وقدم الحجة<sup>(٣)</sup>.

وههنا أن الطاهر أنه بصدد بيان الحكم الواقعي في المستثنى والمستثنى منه. فإن أراد بما ذكر أن الإحراز غاية للحكم الواقعي فمع كونه خلاف ظاهر استثناء عنوان الطيب الطاهر في الواقعي منه لا إحرازه كما في جميع العاوين المأخوذة في الأحكام، يلزم الانترام بحرمة التصرف واقعاً مع طيب نفس صاحب المال واقعاً مالم يحرر، وهو كما ترى، ولا أطعن لترامهم به.

وإن جعل إحراز الطيب استثناء من الحكم الظاهري فلا حكم ظاهري معمول إلا أن يجعل نفي الحل أعم من الظاهري والواقعي والاستثناء خصوص الظاهري.

أو قيل بعموم المستثنى والمستثنى منه، فيراد منه لا يحل المال واقعاً وظاهراً إلا مع طيب نفسه واقعاً وبحل واقعاً، ولا مع إحرازه وبحل ظاهراً.

١- نفس المصدر، ص ١٨٢.

٢- بوسائل ٨، ٦١٠، كتاب الطهارة، الباب ١٥٨ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ٣.

٣- راجع حاشية العلامة الميرزا محمد تقى بشري عن المكاسب ١٨٢، في حكم حوثر السلطان ...

وكل ذلك تعسفات لا ينبغي القول بها.

ثم الظاهر أن انتساب عدم الخلل إلى ذات المال مبني على ادعاء وتزويل، كما في الأشباه والظواهر على ما هو التحقيق، لا على حذف المصاف كما قيل<sup>(١)</sup>، فيكون مقتضى إطلاق التزويل ونفي حلية الذات نفي حلية مطلق التصرفات.

ودعوى الانصراف إلى التصرفات الراححة إلى نفع المتصرف لا ما يرجع إلى نفع صاحب المال<sup>(٢)</sup>، غير وجيهة، بل الظاهر منه تحديد هي المالكية وتثبيت سلطنة المالك والمنع عن دخالة الغير في سيطرته، فلا وجه لدعوى الانصراف عن التصرف النافع له برغم أنه المحال لسلطنته، من غير فرق بين كون معه لذلك لغرض عقلائي أو لا.

وأبعد منها دعوى كونه القدر المتيقن منه، خصوصاً مع عدم عموم لعظمي الأبا اعتبار حذف المتعلق الراجع في تشخيصه إلى العرف<sup>(٣)</sup>

فإن القدر المتيقن لا يصر بالإطلاق، وإلا لما سلم إطلاق في الفقه، وحذف المتعلق ممنوع كما أشرنا إليه.

وبالجملة دعوى عدم حلية الذات، بما نحس إذا كان جميع التصرفات غير حلال، أو نزل حلالها منزلة العدم، وهو يحتاج إلى دلالة.

نعم، يمكن دعوى الانصراف عن مورد لم يكس في نفس المالك رصاً ولا كراهة فعلاً ولو ارتكازاً إذا كان التصرف لمجرد الإيصال إليه.

بل يمكن الاستيناس للمحكم في هذه الصورة بل وصورة الشك في الرضا بأخبار اللقطة، إذ إطلاقها يقتضي جوار الالتقاط مع الشك في رضا صاحبه ومع العلم بخلو نفسه من الطرفين.

نعم، الظاهر عدم إطلاقها لحال العلم بعدم الرضا.

فأدلة حرمة التصرف وكذا دليل جعل الاحتياط في الأموال مع الشك على فرض وجوده منصرفاً عن مثل المقدم، فعليه يجوز أخذ المال للرد إلى صاحبه مع العلم بخلو ذهنه ومع الشك في رضاه.

ثم الظاهر من طيب نفسه هو الفعلي منه ولو سحو الارتكار والاحتراوان في النفس وإن كان عاقلاً عنه، فلا يعتبر الانتهاك إلى طيب نفسه، بل يكفي ما هو المخرون فيها.

كما لا يكفي التقديري منه مع عدم تحققه فعلاً، وإلا لزم الالتزام بحوار التصرف مع كراهية الفعلية إذا أحررته عن تقدير التمتع بجهة كعلمه وورعه بصير راضياً وتطيب نفسه به، وهو كما نرى.

ثم إن الكلام في هذه الرواية حار في سائر ما بمصمومها أو قريب منها

## حكم الصور المتصورة من العلم برضا صاحبه أو العلم بعدمه أو الشك فيه

إذا عرفت ذلك فليرجع إلى حال الصور المتقدمة من حيث الحكم التكليفي والوصفي.

فنقول: أما لو علم برضا صاحب المال فلا إشكال في حوازه في جميع الموارد.

كما لو علم عدم رضاه ولو سأل عنه وردّه إليه فلا ينعي أيضاً التأمل في حرمة، لإطلاق الأدلة، سواء كان عدم الرضا أو المانع بجهة عقلائي أم لا ودعوى الانصراف وعدم الإطلاق قد عرفت ما فيها

وقد يقال <sup>(١)</sup> تتعارض الرواية مع نحو قوله عون الصعيف صدقة، كموثقة السكوبي عن أبي عبد الله - عليه السلام - «عوث الصعيف من أفضل الصدقات» <sup>(٢)</sup> بدعوى أن أخذ المال من العاصب والرد إلى صاحبه من العون عليه، ومع نحو قوله: «كل معروف صدقة»، كما في صحيحة معاوية بن وهب <sup>(٣)</sup>، فإن ذلك معروف فيكون مستحباً كالصدقة.

بل مع نحو قوله: «مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ» <sup>(٤)</sup> فإن ما ذكر إحسان على صاحبه.

فمع عدم رضاه أو منعه يمكن أن يقال بسقوطهما بالعارض والرجوع إلى أصالة الحل، بل يمكن أن يقال بحكومتها عليها. نعم، لو كان المسع لعرض عقلائي فالظاهر عدم جواره، لعدم صدق الإحسان و نحوه، أو مع صدقه يكون مشوباً بالإساءة فيقدم بحاسب الحرمة <sup>(٥)</sup>

وفيه - مصافاً إلى أن نسخ تلك الروايات الواردة في المستحبات لا يطلق لها حتى يزاحم المحرمات - أن التصرف في مال الغير بلا إده أو مع معه ظلم عليه لا إعانة وإحسان، ومنكر لا معروف، فيكون خارجاً عن مفادها موضوعاً. ولو سلم فلا شبهة في انصرافها عن مثل المورد، فلا وجه للتعارض بينها وبين ما تقدم بل لقائل أن يقول: إن تريل العون والمعروف مرلة الصدقة يستشعر منه عدم جواز التصرف بغير إذن صاحبه، كما أن الصدقة لا تصح ولا تجوز بحجة

١- راجع حاشية العلامة الميرزا محمد تقي لشراري عن المكاسب ١٨١

٢- لوسائل ١٠٨/١١، كتاب جهاد، الباب ٥٩ من أبواب جهاد لعدو الحديث ٢

٣- الوسائل ٥٢١/١١، كتاب الأمر بالمعروف، باب ١ من أبواب فعل معروف، الحديث ٢

٤- سورة لتوبة (٩)، الآية ٩١

٥- راجع حاشية العلامة لميرزا محمد تقي الشيرازي على المكاسب: ١٨١ و ١٨٣

محترمة فكما لا تجوز الصدقة بمال الغير أو بماله إذا تعلق به حق الغير كذلك لا يجوز العون والإحسان مع كون مورد التصرف في مال الغير بلا إده أو مع منعه. نعم، قد عرفت جوار الأخذ لمجرد لا يصال إلى صاحبه في مورد خلوة ذهنه عن الرضا والكراهة ولو ارتكازاً، وإن لا يجوز سائر التصرفات لتعلقها على طيب نفسه الطاهر في العملية. وكذا يجوز في مورد الشك في طيب نفسه، لكونه من الشبهة المصدقية للأدلة، ولا بصراف دليل جعل الاحتياط في مورد الشك عنه على فرض وجود دليل لفظي كما أشرنا إليه<sup>(١)</sup> ولو كان الحكم إجماعياً يكون المتيقن منه غير المورد.

### بيان حال استصحاب الحكم التكليفي إذا شك في رضاه

هذا إذا لم يلحق مورد الشك في عدم الرضا بالعلم به بالأصل، فلا بد من بيان حال الاستصحاب ومورد حرياته ولا حرياته

فنقول مقدّمة: إن المحتمل في قوله «لا يحلّ مال امرئ مسلم إلا بطيبة نفس منه»<sup>(٢)</sup> أن يكون بصدد بيان حكم المستثنى، أي الخلية مع الطيب، فيكون المراد من قوله: «لا يحلّ ماله إلا بالطيب» أنه لا يتحقق الحلّ إلا بالطيب الذي سببه، ومع فقدّه يتفني المستثنى، لا بصدد جعل عدم الحلّ على موضوعه. فحاصل المراد أنّ الحلّ مستتب عن الطيب وينتهي بانتفائه، وهو أمر عقلي لا مجعول شرعي.

١- راجع ٢/ ٣٨٥ و ٣٨٦ من الكتاب

٢- راجع الوسائل ٣/ ٤٢٤، كتاب الصلاة، باب ٣ من أبواب مكاب المصلي، الحديث ١. وعدم الحديث في ١٩/ ٣، كتاب القصاص، الباب ١ من أبواب القصاص في النفس، الحديث ٣، وكذا عون اللآلي ٣/ ٤٧٣، باب العصب

وأن يكون بصدد بيان حكم المستثنى منه، أي جعل عدم الحل مع فقد الطيب.

وأن يكون بصدد بيان حكمهم فيكون المحمول عدم الحل مع فقد طيب نفسه والحل مع تحققه. وتظهر الثمرة عند الشك في بعض الموارد

ثم إن قوله: «لا يحل» يمكن أن يكون بصدد بيان محولية هذا الأمر العدمي نفسه وإن فرض استلزامه للحرمة. ويمكن أن يكون كناية عن محولية الحرمة، نظير قوله: «إن الخبر الكذائي لا يوافق لقرآن»، أو «إن فلاناً لا يوافق الصلان في كذا»، حيث يراد به المحالفة، وقوله «فلان لا يرضى بذلك»، ويراد به كراهته لانفي رضاه، وهو الأظهر.

والأظهر أنها بصدد بيان حكم المستثنى منه، كما يظهر من صدرها، أي قوله: «فإن دمكم وأموالكم عليكم حرام كحرمة يومكم»<sup>(١)</sup>، أو بصدد بيان الحملتين لا بيان خصوص المستثنى.

ثم إنّه على القول بجعل السببية في مثل المقام<sup>(٢)</sup>، أي جعل سببية الطيب للحل، أو عدمه لعدمه، لا يبيد الاستصحاب على جميع الاحتمالات، لأن نفي المستتب نفي سببه عقلي وإن كان جعل اسببية شرعياً، كما أن ترتب المسبب على سببه عقلي لا شرعي.

ولو قلنا بجعل سببية الطيب للحل فاستصحاب عدم الطيب لنفي الحل عقلي، بل نفي الحل على الفرص الأولى مما تقدم عبارة عن سلب الحكم الشرعي، لا إثبات الحكم أي عدم الحل وإثباته بهذا السلب أيضاً عقلي، ولو أعمص عنه

١- لومائل ١٩/٣، كتاب القصاص، كتاب ١ من أبواب لمصاص في النفس، الحديث ٣.

٢ راجع حاشية العلامة الميرزا محمد تقي اشيرري عن المكاسب ١٨٠

فإثبات الحرمة بسلب الحل أيضاً عقلي.

وأما على القول بجعل المستب عقيب السب في مثل المقام، فإثبات المستب باستصحاب سببه لا مانع منه، وأما نفيه سببه لا يحذو من كلام.

هذا على الاحتمال الأول، وأما على غيره فإن قلنا بجعل المستب عقيب السب فلا إشكال في أن استصحاب عدم لطيب لعدم الحل غير مثبت وإن كان إثبات الحرمة به مثبت، إلا أن يكون المجهول حرمة التصرف.

فالأصل إنما يجري إن كان المجهول المستب عقيب السب وقلنا بأنه الحرمة عقيب عدم طيب نفسه.

ثم إن جريان الاستصحاب موقوف على إحرار موضوع الدليل الاجتهادي به، وهو إنما يحرز ويقع إذا كان الموضوع بقبوده محرم الأصل.

ففي المقام موضوع عدم الحل أي الحرمة مال امرئ مسلم بلا طيب نفسه، فلا بد من تنقيحه بالأصل حتى يترتب عليه الحكم، فإن كان ذلك بقبوده مسوقاً بالتحقق يجري الأصل.

فلو علم أن صاحب المال الكدائي كان لا يطيب سالتصرف فيه وشك في تنديله يستصحب ويحكم بالحرمة من غير فرق بين اعتبار طيبه سابقاً أو لا.

كما لو كان صاحب المال غير بالغ واحتمل عدم بلوغه حصول طيب نفسه، فاستصحاب عدم طيب نفسه قبل البلوغ كاف لإثبات الحرمة حال البلوغ، لكفاية كون الموضوع ذا أثر حال الشك.

إلا أن يناقش في المثال بأن موضوع الحكم هو امرؤ كذا وهو رجل بالغ، وبإلغاء الخصوصية تدخل المرأة فيه، لا غير البالغ، فيأتي فيه الإشكال الذي في الفرض الآتي. فتدبر.

وأما إن علم بعدم طيب نفسه قبل انتقال المال إليه فاستصحاب عدم طيب نفس صاحب المال الذي هو موضوع الحكم لا يجري، لعدم الحالة السابقة اليقينية للمستصحب، وما هو مسبوق بالتيقن هو عدم طيب نفسه بهذا المال لا بما هو مضاف إليه، وهو مع قطع الإضافة ليس موضوعاً للحكم، وإثبات الإضافة بعد الجزأ إلى زمان الملكية عتني وليس الموضوع مركباً بل بسيط مقيد. وهذا يظهر عدم جريان استصحاب عدم الطيب بعدم المفصوب منه أو بعدم المفصوب، فتدبر.

### بيان حال استصحاب الحكم الوضعي إذا شك في رضاه

هذا حال الحكم التكليفي، وأما الوضعي منه فنقول: إن الأخذ بما أن يكون بعد العلم بالحرمة أو قبله، وعلى التقديرين قد يكون مع العلم برضاه، وقد يكون مع العلم بعدمه، أو مع العلم بتخلو ذهنه منهما أو مع الشك في رضاه وعدمه، أو خلوه ذهنه وعدمه.

وعلى أي تقدير تارة يكون الأحكام كراه واصطرار تقيّة، وتارة يكون باختيار فإذا كان بعد العلم به ومع الاختيار والضمان وإن لم يثبت طاهراً لكن ثبوته واقعاً تابع لعدم رضاه واقعاً، كما أن عدمه تابع لرضاه واقعاً، ولا دخل للعلم والجهل فيهما، فمع العلم برضاه جاز، الأحكام طاهراً لكنه موجب لضمان اليد، ومع العلم بعدمه لا يجوز طاهراً ومتحرّ فيه وإن لم يضمن واقعاً، وفي صورة الشك أيضاً يكون الضمان الواقعي تابعاً لعدم رضاه.

نعم، مع إحراز عدم طيب نفسه بالأصل كما في بعض الصور يحكم بضمانه، ومع عدم حريانه فالحكم به تابع لمقدار دلالة دليل الاحتياط في الأموال، فإن دلّ على لرومه في الحكم الوضعي أيضاً يحكم بضمان احتياطاً، وإن قلن



باختصاص دليله بالتكليف وعدم دليل على الوصعي كما لا يبعد فلا يحكم به،  
لكون الشبهة مصداقية لأدلتها.

ومع العلم بعدم كراهته ورصاه فعلاً لو أحده بقصد الردّ إليه يكون محسناً  
ولا ضمان عليه.

نعم، هنا كلام وهو أنّ نفي السبيل عن المحسن هل يختص بمن كان محسناً  
فعلاً وفاعلاً، أو بمن كان محسناً فعلاً، أو بمن كان محسناً فاعلاً وإن لم يكن  
كذلك واقعاً؟

فمن أخذ صالة ليردها إلى شخص تخيل أنّه صاحبها وكان غيره لم يضمن  
على الأخير دون غيره، ومن أخذها ليردها إلى شخص تخيل أنّه غير صاحبها  
وكان صاحبها فتلف قبل الرد لم يضمن على الثاني  
مقتضى الاشتقاق وإن كان الاختصاص دلّ على لكن مقتضى المناسبة بين  
الحكم والموضوع الاختصاص بالثالث.

### حكم ما إذا كان الأخذ مكرهاً أو مضطراً

ولو كان مكرهاً أو مضطراً لأجل التقيّة في أخذه فمع رصاه لا إشكال فيه،  
ومع عدمه يمكن أن يقال: إنّ الأخذ الإكراهي والاضطراري كلا أخذ بمقتضى  
دليل الرفع، الرفع لذات ما أكرهوا عليه وما اضطروا إليه، ومقتضى رفع الذات  
رفع جميع آثاره وضعاً وتكليفاً، وهو حاكم على دليل ضمان اليد والإنلاف،  
لأنّ موضوعها الأخذ والاستيلاء والإنلاف، ودليل الرفع يرفعها ويجعلها بمنزلة  
العدم.

نعم، لا بدّ للأخذ من ارتكاب ما هو أقلّ محذوراً، فيقصد الردّ إلى صاحبه،  
ومع قصد التملك يضمن، وكذا مع عدم قصد رده إليه، لإطلاق دليل اليد.

ودعوى عدم إطلاقه <sup>(١)</sup> غير وجيهة، كدعوى أن الأخذ بمنزلة عدمه <sup>(٢)</sup> مطلقاً، فإنه لا يضطر إلى أخذه بلا قصد رده ولا يكره عليه كذلك، بل هو مضطر إلى مهمة الأخذ لا مطلقه ولا قسم خاص منه.

إن قلت: إن دليل الرفع ينفي ما يضطر إليه وهو لا يضطر إلى الأخذ بلا ضمان، ومقتضاه نفي الحكم التكيفي لا الوضعي.

قلت: لا يعقل تقييد الموضوع بحكمه، والرفع إنما يتعلق بالأخذ الذي هو موضوع ضمان اليد لا بالأخذ الضمائي. وبعبارة أخرى: إن موضوع الضمان هو الأخذ والاستيلاء ولا يعقل أن يكون الأخذ الضمائي، ودليل الرفع يرفع الموضوع.

إن قلت: لازم ذلك عدم الضمان في الأكل في المخصصة وهم لا يلتزمون به.

قلت: فرق بين المقامين، فإن في المخصص لا يضطر إلا إلى سد الرمي وهو يحصل بنفس المال، لا بهال الغير، ولا بهال المحدث. وفي المقام يضطر إلى أخذ مال الغير، لا أخذ ذات المال وهو مرفوع، تأمل. مع أن مقتضى امتناع دليل الرفع عدم المجانية في الأكل، وأما في المقام فبما كان الضمان على الجائر لا يكون نفي الضمان عن الأخذ منافعاً للامتنان.

هذا كله إذا كان الأخذ بعد العلم بالحرمة، وأما إذا كان قبله فلا يخلو إما أن يكون شاكاً ملتفتاً أو غافلاً، أو قاطعاً بأنه مال الجائر.

فعلى الأول إما أن يكون يد الجائر معتبرة عنده وأما على ملكيته أو لا.

فعلى الثاني يستصحب عدم طيب نفس صاحب المال إن كان المال مسبوقاً بكونه للغير مع عدم طيب نفسه، بأن يكون هذا المعنى الموضوع للحكم بجميع قيوده مسبوقاً باليقين، وأما إذا كان بعض قيوده مسبوقاً به وبعض آخر حاصلاً

بالوجدان فلا يجري الأصل ولا يحرز به الربط، لكونه مثبتاً.

وهذا نظير ما لو كان موضوع حور التقليد الفقيه إذا كان عادلاً أو الفقيه العادل، فإنه إذا كان الموضوع مسوقاً باليقين بقيوده يجري الاستصحاب، بخلاف ما لو كان فقاهته مسوقة بالتحقق دون عدلته وكانت عدالته محررة بالوجدان حال الشك في فقاهته، فإن إخراج استصحاب كونه فقيهاً لإحراز موضوع الدليل بالأصل والوجدان غير صحيح، لعدم إثبات الكون الربط أو التوصيف به إلا بالأصل المثبت.

نعم، لو كان الموضوع مركباً، كـ ذل الدين على أن التقليد يصح من رجل عالم وعادل، يمكن إحرازه بالأصل والوجدان وإن لا يحلو من كلام

والمقام من قبيل الأول، فلا يجري الأصل، وفي صورة عدم جريانه لا يجوز الأحد مع الاختيار إلا للإيصال إلى صاحبه مع الإمكان وإجراء حكم مجهول المالك مع عدمه. ومع الاضطرار والإكراه يأتي فيه الكلام المتقدم.

وأما مع القطع بكونه ما الحاضر، أو العصة أو الالتفات ونشأته على اعتبار يده وأخذه بعنوان التملك فيقع الكلام فيه في مقامين.

أحدهما: في أنه هل يكون الأحدية، التملك مع الجهل بكونه للغير موجباً للضمان أو لا؟

الثاني: بناء على الضمان هل ينفي حكمه مع نية الحفظ بعد العلم بالحال أو

لا؟

**هل الأخذ بنية التملك مع الجهل موجب للضمان أم لا؟**

أما الأول فمن الشهيد والطائفي عدم الضمان مع الجهل<sup>(١)</sup>.

واستدل الأول بأن يده يد أمانة فيستصح<sup>(١)</sup>.

ولعل مراده أنه بحكم الأمانة في عدم الضمان، ولعل موضوع كلامه هو القسم الشائع من المأخوذ، وهو مورد جهده بأنه مال الغير مع الالتفات والاتكال على يده، لا مطلق الجهل

ولعل وجهه أنه مع الاتكال بالأمانة الشرعية في الأخذ بعنوان التملك يرفع الضمان، ويكون حاله حال الأمانة، بحيث أن الأمر بالعمل بالأمانة أو الإذن به ينافي التضمنين. وهو كما ترى.

ولعل موضوع كلامه مطلق الجهل، ووجه عدم الضمان أن رفع ما لا يعلمون<sup>(٢)</sup> أعم من الوصي كسائر فقراته.

وفيه: أن دليل جعل الاحتياط حاكم على «ما لا يعلمون»، تأمل. مع أن شموله لمورد قيام الأمانة على الخلاف ومورد لقطع به غير ظاهر، مصافاً إلى عدم التزام الأصحاب بذلك.

وقد يقال: إن دليل اليد لا يشمل مورد الجهل، لأن ظاهره الاحتصاص بها إذا أخذ المال قهراً على المالك<sup>(٣)</sup>.

وفيه ما لا يخفى، ضرورة إطلاقه لجميع أنحاء الأحدث، فالأوفق بالقواعد هو الضمان.

هل يبقى حكم الضمان مع نية الحفظ بعد العلم أم لا؟

المقام الثاني وينبغي تعميم البحث إلى كل ما كان أخذه موجباً للضمان

١- المسالك ١/ ١٣١، كتاب التجارة، في أحد جوائز الظلمة

٢- راجع مبة الطالب ١/ ٢٣، في حكم أحد ما لا يبالي بالحرام

سواء علم بالواقعة حال الأخذ أم لا.

قد يقال، إنه إذا نوى الحفظ والرد إلى صاحبه زال الصمان، وذلك لدخوله تحت عنوان الإحسان الموجب لعدم الضمان المخصص لعموم على اليد في الابتداء والأثناء.

والحاصل أنه إذا انقلبت اليد من لعدوان والحياة إلى الإحسان والأمانة ينقلب الحكم<sup>(١)</sup>.

وربما يرّد ذلك بأن يد الإحسان غير مقتضى للصمان وهو لا يزاحم اليد المقتضى للصمان.

وبه: أن مدّعاء تخصيص دليل اليد بدليل الإحسان، وليس المقام من قبيل تزاحم المقتضي مع اللامقتضي، إذ لازمه الضمان حتى إذا كان محسناً من أول الأمر، وهو كما ترى.

والجواب عن القائل بالانقلاب أن مقتضى دليل الإحسان هو نهي السيل عن المحسن بما هو محسن، لا نهي وسو عما يقتضي إساءته أو غير إحسانه، ومقتضى دليل اليد أن حدوثها على شيء موجب للصمان مستمراً إلى زمان التعدية، فموجب الضمان حدوث اليد غير الإحسائي فقط، وليس للاستيلاء الإحسائي أثر في الضمان حتى يرفع بدليل الإحسان

وبعبارة أخرى: إن الموجب للصمان اليد العدوانية، وهي غير مرفوعة بدليل الإحسان، وما صدر عنه إحساناً ليست موحية للصمان حتى يرفع.

فتحصل منه أن مقتضى القواعد عدم الانفلات، وهذا لا يلتزمون به في

١- راجع حاشية المكاسب للسيد محمد كاظم به طباطبائي ٣٥، مبالو علم اشتغال الحائرة عن الحرام.

يد الغاصب.

## يجب على الآخذ رد المأخوذ إلى صاحبه

وعلى أي تقدير يجب على الآخذ رد المأخوذ إلى صاحبه بعد العلم بالقضية مع العلم بعدم رضا صاحبه بقاءه عنده، بل مع الشك أيضاً، بدليل الاستصحاب فيما جرى فيه والاحتياط في الأموال.

ودليله في صورة عدم رضا - مصداً إلى حكم العقل وإلى أنه ظلم وعدوان إطلاق الأدلة، فإن إطلاق قوله في مثل صحيحة الشحام «لا يحل دم امرئ مسلم ولا ماله إلا بطيبة نفسه»<sup>(١)</sup> عدم حل حصته وحبه وغيرهما وإن فرض عدم صدق التصرف عليها، لأن مصادها أعم بهم ودعوى تقدير التصرف قد مر بطلانها<sup>(٢)</sup>.

ولازم عدم الحل التحلص عنه ما قرب مما يمكن التحلص كالمتموسط في الأرض المعصوبة وذلك بحكم العقل

وأما التشبث بأدلة وجوب رد الأمانات<sup>(٣)</sup> فعير شديد، لأن المورد ليس من قبيل الأمانات، بل من العصب أو نصيره، لأن يدعى الأولوية وهي غير ظاهرة، فالدليل عليه ما عرفت.

ويدل عليه في الغاصب صحيحة الخداء عن أبي حمزة - عليه السلام -، قال: «قال رسول الله ﷺ من اقتطع مال مؤمن عصاً بغير حقه لم يزل الله معرضاً عنه، ماقتاً لأعماله التي يعملها من البر والخير، لا يشتها في حساته حتى يرد المال الذي

١- الوسائل ١٩/٣، كتاب القصاص، الباب ١ من أبواب القصاص في النفس، الحديث ٣.

٢- راجع ٢/٣٨٣ و ٣٨٤ من الكتاب

٣- راجع حاشية المكاسب للسيد محمد كاظم الطباطبائي ٣٥

أحذه إلى صاحبه»<sup>(١)</sup>. وبحوها مرسلّة رواية أخرى<sup>(٢)</sup>.

وعن السيِّد رحمته «من أخذ عصا أخيه فبرّدها»<sup>(٣)</sup>

والصحيحة تدلّ على وجوب الردّ فوراً ولو كان وجوباً عقلياً للتخلّص عن عصب الله. والظاهر من الردّ الإيصال إلى صاحبه وإيقاعه تحت سلطانه ويده، ولا يكفي محرّد التحية بيده وبين صاحبه، وهو موافق لحكم العرف والعقلاء، بخلاف باب الوديعة، حيث إنّ ارتكاز عقلاء والماسات تقتضي صرف ظواهر الأدلّة لو دلت على وجوب الردّ، كما عيّه لعقهاء أيضاً<sup>(٤)</sup>. وما ذكرناه مناسب لأخذ العاصب بأشقّ الأحوال، بل الصاهر لزوم الردّ والإيصال وإن كان صريحاً أو حرجياً، لما ذكر من أحده بالأشقى، ولا يصرف دليلهما عنه

وهل المأخوذ بغير عدوان وعصب وإن كان على وجه الصمان كالأحد مع الجهل، أو الخبر يلحق بالعصب، أو بالوديعة فلا يجب إلا التخلية؟

الأقرب إحقاقه بالعصب في وجوب إيصاله إلى صاحبه والتخلّص عنه بأقرب الطرق، لعدم حلّ الأموال إلا بصيب من صاحبها. نعم، لو كان الإيصال حرجياً يمكن رفعه بدليله.

**هل يجب الفحص عن المالك لو كان مجهولاً أم لا؟**

**ثمّ، لو كان المالك مجهولاً فهل يجب الفحص عنه أو لا؟**

١- الوسائل ١١/٣٤٣، كتاب الجهاد، باب ٧٨ من أبواب جهاد النفس، الحديث ٦

٢- مستدرک الوسائل ١٧/٨٩، كتاب لعصب، باب ١ من أبواب العصب، الحديث ٨

٣- نفس المصدر والباب، الحديث ٦

٤- رجع المكسب للشعّ الأعظم ٧٠ في حرمه، ما بأحده في علم بمصيلاً

اختار الشيخ الأعظم الثاني<sup>(١)</sup>، تمسك بإطلاق جملة من الروايات:

كرواية علي بن أبي حمزة، قال: كان لي صديق من كتاب بني أمية، فقال لي: استأذن لي على أبي عبد الله - عليه السلام -، فاستأذنت له، فأذن له، فلما أن دخل سلم وحس، ثم قال: جعلت هداك إني كنت في ديوان هؤلاء القوم فأصبت من دينهم مالا كثيرا وأعمصت في مطاله، إلى أن قال: فقل العتي: جعلت هداك فهل لي مخرج منه؟ قال: «إن قلت لث تفعل؟» قال: «أفعل» قال له: «فأخرج من جميع ما كسبت في ديوانهم»، فمن عرفت منهم رددت عليه ماله، ومن لم تعرف تصدقت به<sup>(٢)</sup>، الحديث.

فإن مقتضى إطلاقها حوار التصديق بلا فحص. والحمل على مورد اليأس عن معرفة صاحبه كالحمل على عدم معرفته بعد الفحص خلاف الظاهر نعم، لا يبعد انصرافه عن مورد يعلمه بالعثور عليه بالفحص، سيما إذا علم بمعرفته بالفحص قليلاً.

وبالحمد إن ترك الاستقصاء دليل لعموم، بل دليلها دال على عدم لزوم الفحص، إذ من العبد بل غير الممكن أنه كان تفحص عن صاحب الأموال الكثيرة والأشخاص المنتهكة ويشس عن معرفتهم في أشهر قلائل، مع أن عدم ذكره الفحص دليل العدم.

والعمدة هي ترك الاستقصاء والإطلاق، وإلا فمن الممكن المناقشة في حجية قول الراوي في نقائه أشهراً قلائل ولا ينافي تمامية دلالتها لولا ضعف سندها<sup>(٣)</sup>.

١- راجع المكاسب للشح الأعظم ٧٠٠ في حرمة ما يأخذه من علم تفصيلاً

٢- الوسائل ١٢ / ١٤٤، كتاب التجارة، باب ٤٧ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١

٣- ضعف السند بعلي بن أبي حمزة الطائفي الوهمي وفي مسند انروية أيضاً إبراهيم بن إسحاق، (١)



إلا أن يقال: لا معنى للإطلاق وترك الاستفصال في المقام، لأنه قضية شخصية يحتمل علم الإمام - عليه السلام - بالواقعة وأن المورد لا يجب فيه الفحص، فتدبر.

وأما سائر الروايات ففي إطلاقها إشكال:

كصحيحة محمد بن مسلم عن أبي عبد الله - عليه السلام - في رجل ترك غلاماً له في كرم له يبيعه عبداً أو عسيراً، فإطلاق الغلام فعصر حمراً ثم ساعه؟ قال: «لا يصلح ثمنه» إلى أن قال: ثم قال أبو عبد الله - عليه السلام -: «إن أفضل خصال هذه التي باعها الغلام أن يتصدق بثمنها»<sup>(١)</sup>

فإن الظاهر أنه يصدد بيان أفصحية هذه الخصلة من غيرها، فكأن له خصالاً معهودة هي أفضلها، لا يصدد بيان وجوب التصديق. وكيف كان لا إطلاق فيها كما لا يخفى.

ومنه يظهر الكلام في رواية أبي أيوب<sup>(٢)</sup>.

وكرواية أبي علي بن راشد، قال: سألت أبا الحسن - عليه السلام - قلت: جعلت فداك اشتريت أرضاً إلى جنب ضيعتي بألعي درهم، فلما وفيت المال خبرت أن الأرض وقف؟ فقال: «لا يجوز شراء الوقف، ولا تدخل الغلة في مالك، وادفعها إلى من وقفت عليه». قلت: لا أعرف لها رتبة؟ قال: «تصدق بغلتها»<sup>(٣)</sup>.

فإن الظاهر من قوله: «لا أعرف لها رتبة» أن من المحتمل عنده أن لا يكون

١- وهو مشترك، ولعله الأحمري الذي صنعه جمع، رجع تنقيح المقادير ٢/ ٢٦١ و ١٣/ ١٣.

٢- الوسائل ١٢/ ١٦٤، كتاب التجارة، الباب ٥٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

٣- نفس المصدر والباب، الحديث ٢.

٤- الوسائل ١٢/ ٢٧٠، كتاب التجارة، الباب ١٧ من أبواب عقد البيع، الحديث ١.

له ربّ رأساً وأن وقفت الأرض لمطلق الخبرات، وإلاّ كان حقّ التعبير في مجهول المالك أن يقول: لا أعرف ربه.

والخلاصة أنّ الظاهر أنّ الوقف كان مجهول المصروف لا مجهول المالك، مع أنّ في متنها أيضاً كلاماً.

وكرواية عليّ بن ميمون الصائغ، قال سألت أبا عبد الله - عليه السلام - عما يكنس من التراب فأبيعه، فما أصعب به؟ قال: «تصدق به؛ فإمّا لك وإمّا لأهله»<sup>(١)</sup>.

فإنّ الظاهر من قوله: «إمّا لك وإمّا لأهله» أنّ كون الذرّات للغير غير معلوم، وكان نظره التخلّص من المحتمل. ويحتمل أن تكون الذرّات معرضاً عنها، ويراد به ذكر التحير بين التملك والتصدق لنفسه أو التصديق عن أهله، تأمل.

وأما روايته الأخرى<sup>(٢)</sup> فهي معلوم المالك، فلا يمكن العمل بظاهرها.

وكيف كان ليس في الروايات ما يمكن الاستناد إليها لترك الفحص الواجب عقلاً والمؤيد بما دلّت على وجوب الفحص في عدّة موارد فلا أقوى وجوبه عقلاً.

وقد يقال: «إنّ من بيده المال المجهول مالكة إن علم بعثوره على مالكة بالفحص يجب عليه.

ولو شكّ فيه فإمّا أن يكون التردّد بين من يقدر على إيصال المال إليه ومن لا يقدر، أو بين من يقدر على الإيصال إلى كلّ منهم. وعلى الأوّل يجب الفحص إذا كان تردّده بعد العلم بكونه محصوراً بين المقدورين، وبدونه لا يجب الفحص، لأنّ خروج بعض الأطراف المعيّن من العلم الإجمالي عن مورد التكليف يوجب

١- الوسائل ١٢ / ٤٨٥، كتاب التجارفة، الباب ١٦ من أبواب الصرف، الحديث ١.

٢- نفس المصدر ولباب، الحديث ٢.

عدم وجوب الاحتياط بالنسبة إلى العصى الآخر، بل يرجع فيها إلى أصالة البراءة، ومع سقوط التكليف فلا مقتضى للمحصن<sup>(١)</sup> انتهى

لازم ما ذكره إحراء البراءة في الشك في القدرة على الإيصال ابتداءً، ومبناه على ما يظهر من كلامه أن القدرة من القيود الشرعية المستكشفة بالعقل.

ويرد عليه - بعد الإشكال في مساءه بما قرّر في محله<sup>(٢)</sup> من أن القدرة وبحوها من الأعدار العقلية لامثال التكليف، لا قيودها شرعاً أو عقلاً، وأن التكليف الكلية القانونية فعليات على موضوعاتها من غير تقييد بالعلم والقدرة والالتفات وغيرها، فحيث يجب الاحتياط عقلاً مع شك في القدرة، ويجب المحصن - أن ما ذكر إنما يتم لو قلنا بأن الواجب على العاصب ونحوه الإيصال إلى صاحب المال وحواً شرعياً، وأما إن قلنا بعدم وجوبه شرعاً، بل ليس في المال المعصوب ونحوه إلا حرمة الاستيلاء على أموال الناس عدواناً وبلا حق وحرمة التصرف فيها ونحوه كالحفظ والحس، وإنما يجب الإيصال تخصّصاً عن المحرم المعلوم عقلاً، فلا شبهة في وجوب المحصن عقلاً ولو عند الشك في القدرة. ونحوه ما إذا قلب تكليفيين: وجوب الإيصال وحرمة التصرف والاستيلاء ونحوهما

والإنصاف أنه لا يمكن مساعدته القاتل المدقق التقي في المبى ولا الباء.

### هل يتعين على الغاصب الفحص أم لا؟

ثم إنه هل يتعين عليه الفحص، أو يتعين الرد إلى الحاكم، فإنّه وفي الغائب، والرد إليه بمنزلة الرد إلى صاحبه، أو يتخير بينهما، بأن يقال: يجب عليه

١- راجع حاشية العلامة الميرزا محمد تقي الشيرازي على المكاسب ١٨٧، ذكره ملخصاً.

٢- راجع تهذيب الأصول ١/ ٣٠٩، المقدمة السادسة من مبحث الأهم والمهم

## التخلص من الحرام وهو يحصل بأحدهما؟

الظاهر عدم تعيين الرد إلى الحاكم، وعدم التحجير، لأن ولاية الحاكم على الغائب ليس على نحو الإطلاق، إذ لا دليل عليه، وإتاهي ثابتة فيما إذا لم يمكن الرد إلى صاحبه العائث أو المفقود حسنة، وليس للعاصب ومن بحكمه ترك المحض والرد إلى الحاكم، بل وليس للحاكم المولى إلا في بعض الموارد حفظاً للتصحيح. ومؤونه الحفظ وغيره على العاصب

نعم، يمكن نهي وحوها على غير عاصب ولو كانت يده يد صباه، لنهي الخرج والصرر ساء على ثوب نهي، نضر كمي الخرج كما هو المعروف عند المتأخرين.

ولا أقوى وحب المحض وتعيينه عليه، إلا أن يقال<sup>(١)</sup> بدلالة حسنة داود بن أبي يزيد أو صحيحته على تعيين الرد إلى الحاكم

روى عن أبي عبد الله - عليه السلام -، قال: قال رجل: إن قد أصبت مالاً، وإن قد حمت فيه على نفسي، ولو أصبت صاحبه دفعته إليه وتخلّصت منه قال فقال له أبو عبد الله - عليه السلام - «والله إن لو أصبته كنت تدفعه إليه؟» قال إي والله. قال: «فإن والله، ماله صاحب عيري» قال: «ستحلمه أن يدفعه إلى من يأمره. قال: وحلف. فقال: «وذهب فاقسمه في إخوانك، ولك لأمن بما حمت منه». قال: فقسّمته بين إخواني<sup>(٢)</sup>.

ندعوى إطلاقها لكن مال مجهول، عصب كان أو غيره، وأن المراد بكون المال له - عليه السلام - أنه ولي أمره، لا ماله الخاضع كما في الأشياء والطنائر حتى في سهم

١- راجع المكاسب للشيخ الأعظم ١٧٠، وراجع أيضاً نسخة لطيف ٢٥/١، في مصرف مجهول المال

٢- الوسائل ١٧ ٣٥٧، كتاب القسمة، لب ٧ من كتاب بقطة، الحديث ١

الإمام - عليه السلام - على احتمال غير بعيد، فيكون الفقيه قائماً مقامه، فإطلاقها يقتضي وجوب إرجاع كل مجهول مالكة إلى الحاكم إلا ما حرج كاللقطة.

وفيه: مسع إطلاقها، لقوة احتمال أن يكون المراد به اللقطة، بل لا يبعد ظهور قوله: «أصت مالا» في الإصاة والعثور عليه فجأة ومن باب الاتفاق كاللقطة دون المأخوذ جائزة أو غصباً

مضافاً إلى احتمال أن يكون السؤال بعد الفحص واليأس، أو الفحص سنة كما عن الصدوق<sup>(١)</sup>، وربما يشعر به قوله: «ولو أصت صاحبه». مضافاً إلى أن الأمر بالتصدق مع عدم اليأس عن صاحبه وإمكان العثور عليه بعيد جداً، بل مقطوع الخلاف.

مع أنها قضية شخصية يشكل فهم أحكام الكلّي منها. فتحصل من ذلك تعيين الفحص عليه.

### تعيين مقدار الفحص

ثم إن مقتضى القواعد لروم الفحص إلى أن حصل اليأس، سواء حصل قبل تمام السنة أم لا ولو لم يحصل إلى الزائد عن السنة يجب، إلا أن يقال: مقتضى إطلاق أدلة اللقطة ثبوت أحكامها ولو أخذها غصباً وعدواناً أو صيانة.

ففي صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله - عليه السلام - في حديث قال: واللقطة يجدها الرجل ويأخذها؟ قال: «يعرفها سنة فإن جاء لها طالب، وإلا فهي كسبيل ماله»<sup>(٢)</sup>. ونحوها غيرها<sup>(٣)</sup>.

١- راجع الفقيه ٣/ ٢٩٧، ديل الحديث (الرقم ٤٠٦٣)

٢- الوسائل ١٧/ ٣٤٩، الباب ٢ من كتاب اللقطة، الحديث ١

٣- راجع من المصدر والباب.

ولا ينبغي الإشكال في إطلاقها للأخذ الإحسائي والغصبي وغيرها.

وتوهم أن الحكم بأنه كسيل ماله بعد تعريف السنة حكم إرفاقى لا يناسب الغاصب، مدفوع بأن الحكم الإرفاقى يناسب أيضاً الغاصب التائب الذي أراد إيصال المال إلى صاحبه بتعريف السنة، فإذا كان مقتضى الإطلاق إسراء الحكم إلى الغاصب ومن بحكمه لا مانع من إسراجه إلى مطلق المأخوذ غصباً أو ضمناً.

إلا أن يقال - مضافاً إلى أن الالتزام بالحكم في الملتقط عصياً وعدواناً مشكل، ولعل الفقهاء لا يلتزمون به - إنه لو فرض جواز الأخذ بالإطلاق لكن لا يصح إسراء الحكم من اللقطة إلى غيرها، ودعوى إلغاء الخصوصية باطلة، لعدم مساعدة العرف معه.

كما أن إسراء الحكم إلى المقام من النقص الوارد في إيداع اللص غير ممكن:

ومن حمص بن غياث، قال سألت أبا عبد الله - عليه السلام - عن رجل من المسلمين أودعه رجل من اللصوص درهم أو متاعاً، واللص مسلم، هل يرد عليه؟ فقال: «لا يرد»، فإن أمكنه أن يردّه على أصحابه فعل، وإلا كان في يده بمنزلة اللقطة يصيبها...»<sup>(١)</sup>.

فإن إسراء الحكم إلى غير الوديعة لا يصح وإن لا يعود الإسراء إلى مطلق الغاصب كما عن الفقهاء<sup>(٢)</sup>.

ثم إن الظاهر من صدر الرواية أنه سأل عن حكم ما في يد اللص مع الشك في كونه منه، سيّما بلحاظ قوله «واللص مسلم» الظاهر أو المشعر بأن

١- الوسائل ١٧/٣٦٨، الباب ١٨ من كتاب اللقطة، الحديث ١

٢- راجع حاشية المكاسب للفاضل الإيرواني ٦٤، جواز السلطان.

السؤال عن اعتبار يد اللص المسلم، وإن كان اخواب ظاهراً في مفروغية كون ما أودعه للغير، فيمكن أن يجعل الحكم قربة على أن الموضوع المال المسروق إلا أن يقال بإمكان أن تكون يد اللص لدى الشارع الأقدس أمانة على كون ما في يده للغير، فوجب ترتيب أثر ملكية غيره، فيؤخذ بظاهر الصدر ويحمل الحكم على مفروغية كونه للغير، لميام لأمانة عليه وهي يد اللص الذي شعده ذلك، لحصول العلة التي يمكن أن تكون مسمى حجة اليد.

لكن الإنصاف أن ذلك بعيد عن فهم العرف من الرواية. وكيف كان لا يمكن فهم حكم المقام منها.

### تكليفه بعد الفحص واليأس على حسب القواعد

ثم بعد الفحص واليأس يقع الكلام في تكليفه على حسب القواعد.

قال السيد الطباطبائي: مع قطع النظر عن النصوص الاحتمالات عديدة وحوث التصديق، وحوث الإمساك والنوصية به حيز الموت، وحوث الدفع إلى المحاكم، والتخير بين اثنين منها أو الثلاثة. ثم قال «وحيث الثالث: أن الحاكم ولي العائب، فيحب الدفع إليه، لأنه بمرسة الدفع إليه، ولا بأس به وإن كان في تعينه نظر، إلا أن يقال: إذا حار وحب، لأنه بقدر المتيقن حينئذ، لكنه مشكل لإمكان تعيين الأولين أيضاً.

نعم، الوحي الأول يمكن دفعه بما ذكره المصنف من أنه مع الشك يكون الأصل الفساد لكن يمكن أن يقال: إن الأصل المذكور لا يقتضي حرمة التصديق حتى يتعين الآخر، لأن المفروض احتمال وحوثه كما يحتمل وحوث غيره، والعقل حاكم بالتخير في مثل ذلك، فمجوز التصديق بمعنى الدفع إلى الفقير، وإن كان

لا يجوز له أخذه ولا للمتصدق ترتيب آثار الملك، والشمر هو حواز الدفع بدون الإعلام، فيجوز له التصرف حيثذ<sup>(١)</sup> انتهى.

وفيه: أن مقتضى عدم حلية مال مرئ مسلم إلا بطيبة نفسه وحرمة إبقاء التسلط والاستيلاء عليه عدواناً وبلا حق، حرمة التصرف فيه بالتصدق وحرمة الإمساك، فيدفع احتياهما تعيياً أو تخييراً، فسقى احتمال وجوب الرد إلى الحاكم، ولا يدفع بها ذكر، بل مقتضى ولاية الحاكم وكونه بمرلة صاحبه وجوب الرد إليه تخلصاً عن الإمساك المحترم أو توئلاً إلى الواجب - إن قلنا بوجوب الرد والإيصال شرعاً -، لحكومة دليل ولايته على دليل عدم حل مال المسلم ودليل وجوب رد المعصوب.

فتحصل منه أن غير احتمال الرد إلى الحاكم مدفوع بالدليل

مضافاً إلى أنه مع فرض حريان أصالة فساد الصدقة وأصالة عدم وقوعه صدقة لا يبقى مجال للرد إلى الفقير بعير حجة الصدقة، لعدم احتمال جواز إتلاف مال العير وإعطائه بالفقير بعير وحج الصدقة فصلاً عن احتمال وجوبه فالمحتمل مدفوع بالأصل، وغير الصدقة لا يحتمل.

فمقتضى القواعد مع العوض عن المصوص الخاصة وجوب الإرجاع إلى الحاكم.

### تكليفه بحسب الأخبار والأدلة

وأما الأخبار فمنها المطلقات المتقدمة<sup>(٢)</sup>. وفي دلالتها على وجوب التصديق

١- راجع حاشية السيد محمد كاظم الصابغاني على مكاسب ٣٨، في حكم المال المجهول وجوب التصديق به.

٢- راجع ٢/ ٤٠٠ من الكتاب.



تعييناً أو تخييراً إشكال.

أما رواية علي بن أبي حمزة<sup>(١)</sup> في قضية بعض كتاب بني أمية - لعنهم الله - فلاحتمال أن يكون أمر أبي عبد الله - عليه السلام - إدناً له في التصديق، وكان أمر المجهول بيد الإمام - عليه السلام -، ولا إطلاق فيها يدفع هذا الاحتمال.

وأما صحيحة محمد بن مسلم<sup>(٢)</sup> ورواية أبي أيوب<sup>(٣)</sup> فلاحتمال أن يكون قوله: «يتصدق بثمنه» على صيغة المجهول. فعليه لا يكون بصدد بيان فاعل الصدقة، وإن كان المظنون كونه على صيغة المعلوم لكن الظن غير حجة.

وتوهم أن السائل سأل عن وطيمته فلأنه من كون الجواب عنها مدفوع بأن جوابه في الصحيحة قوله: «لا يصلح ثمنه» و أما قوله: «إن أفصل خصال...» فكلام مستأنف.

نعم، لا يعد ذلك في رواية أبي أيوب، وإن احتمل مع قراءة أن يتصدق بصيغة المجهول أن الصدقة أحت، ففهم الرواي عدم جواز أكل ثمنه، تأمل. مصافاً إلى ما تقدم من عدم إطلاق فيها<sup>(٤)</sup>، بطير قوله: «أحب الأشياء عندي صلاة الليل»، حيث لا إطلاق فيه يدفع الشك في شرط أو مانع.

وأما رواية أبي علي بن راشد<sup>(٥)</sup> فموردها غير المورد، لما تقدم<sup>(٦)</sup> أن ظاهرها عدم معرفة رتب للموقوفة رأساً، وهو غير مجهول المالك المعلوم ملكيته لشخص،

١- الوسائل ١٢/ ١٤٤، كتاب التجارة، الباب ٤٧ من أبواب ما يكتب به، الحديث ١

٢- الوسائل ١٢/ ١٦٤، كتاب التجارة، الباب ٥٥ من أبواب ما يكتب به، الحديث ١.

٣- نفس المصدر والباب، الحديث ٢

٤- راجع ٢/ ٤٠٠ من الكتاب

٥- الوسائل ١٢/ ٢٧٠، كتاب التجارة، الباب ١٧ من أبواب عقد البيع، الحديث ١.

٦- راجع ٢/ ٤٠٠ من الكتاب.

كما أن رواية ميمون الصائغ<sup>(١)</sup> أيضاً غير مورديا.

وأما موثقة إسحاق بن عمار، فإن سألنا أبا إبراهيم - عليه السلام - عن رجل نزل في بعض بيوت مكة فوجد فيه نحواً من سبعين درهماً مدفونة، فلم نزل معه ولم يذكرها حتى قدم الكوفة، كيف يصنع؟ قال: «يسأل عنها أهل المنزل لعلمهم يعرفونها». قلت: فإن لم يعرفوها؟ قال: «يتصدق بها»<sup>(٢)</sup>.

فلا يبعد دلالتها على المقصود بأن يقال: إن موردها يد ضمان بل عدوان وغصب، فإن إخراج المال من مكة إلى الكوفة بغير حق ولا فحص عن صاحبه يوجب الضمان ويكون عدواناً، ومقتضى إطلاق الذيل وجوب الصدقة عليه عند اليأس عن صاحبه.

وتوهم أن الأمر بالصدقة بعد التعريف عند صاحب البيت دليل على وجوب الصدقة قبل الفحص مدفوع بأن الفحص إنما يجب توصلاً ومقدمة، لا تعبداً ونفساً، ولا شبهة في أن وجدان دراهم مدفونة في بيوت مكة التي هي محل ورود الحجاج من البلاد المتفرقة النائية في سين كثيرة يوجب اليأس عن معرفة صاحبها كما هو واضح، فالأمر بالتصدق في مورد اليد الغاصبة والضامنة مع إلغاء الخصوصية عن المورد موجب لفهم عموم الحكم إلى كل يد غصب وضمان، ولا يحتمل عرفاً خصوصية الدفن ولا بيوت مكة ولا الدراهم.

إلا أن يقال: إن في مورد الرواية خصوصية لا يمكن إلغاؤها، وهي احتمال كون الدراهم المدفونة لا رب لها، لاحتمال أنها من السنين القديمة التي انقرض أربابها، فلا يكون من مجهول المالك المعلوم أن له مالاً. ولو قرص وجود مورد في

١- الوسائل ١٢/ ٤٨٥، كتاب التجارة، الباب ١٦ من أبواب الصرف، الحديث ١.

٢- الوسائل ١٧/ ٣٥٥، كتاب اللقطة، الباب ٥، الحديث ٣.

المقام كذلك يمكن التفصيل بينه وبين غيره هذه الرواية وللرواية الواردة في الوقف كما تقدّمت<sup>(١)</sup>.

والتمسك باستصحاب بقاء مآلكها، أو أن لها رتاً لإلحاق غيرها بها محل إشكال من وجوه. مع أن احتمال خصوصية الدفن حاصل ولا يصح إلغاؤها، كما يرى اختلاف الأحكام مع اختلاف خصوصية في الموضوع نظير المقام، كالدار يوجد فيها الورق، والدانة يوجد في حوفها الشيء، والسمكة يوجد في حوفها المال<sup>(٢)</sup>.

وأما صحيحة يونس بن عبد الرحمن، قال سئل أبو الحسن الرضا - عليه السلام - وأنا حاصر، إلى أن قال. فقال. رفيق كان لنا بمكة فرحل منها إلى مرله ورحلنا إلى منازلنا، فلما أن صرنا في الطريق أصيبنا بعض متاعه معاً، فأبى شيء نصنع به؟ قال: «تحميلونه حتى تحملوه إلى الكوفة» قال. لسا نعرفه ولا نعرف بلده ولا نعرف كيف نصنع؟ قال: «إذا كان كذا فعنه وتصدّق شمه» قال له: على من جعلت فذاك؟ قال: «على أهل الولاية»<sup>(٣)</sup>.

فغير مربوطة بالمقام، لأن وجود امتع من الرفقة عند بعضهم كان برضا صاحبه وإذنه، ثم نسي فبقي عنده، فلا تكون يده عاصمة أو صائمة. مصافاً إلى احتمال أن يكون أمره بالتصدق إدياً منه - مع سلام - فاستعادة حكم المورد منها في غير محلها.

ومنه يظهر الكلام في موثقة هشام بن سالم الراجعة إلى أحير يقوم في الرحى،

١- راجع ٢/ ٤٠٠ من الكتاب.

٢- راجع الوسائل ١٧/ ٣٥٤، ٣٥٨ و ٣٥٩، كتاب بقعة، الأبواب ٩، ٥ و ١٠.

٣- الوسائل ١٧/ ٣٥٧، كتاب اللقطة، الباب ٧، حديث ٢٢ ولتهدب ٦/ ٣٩٥، باب اللقطة والصالة، الحديث ٢٩.

ففيها الأمر بالدفع إلى المسكين<sup>(١)</sup>، وبحوها احتمالاً صحيحة منه أيضاً<sup>(٢)</sup>، ويعلم الحال أيضاً في رواية نصر صاحب الحاشي<sup>(٣)</sup>، ورواية حفص بن عياث<sup>(٤)</sup>، وبالجملية يشكل استهانة حكم إيراد من الروايات الأمانة بالتصدق.

وأما مرسلات الحاشي في السرائر<sup>(٥)</sup> فغير حجة ودعوى جبرها بالشهرة المحققة<sup>(٦)</sup> غير ظاهرة، لعدم معلومية اسناد المشهور على فرض ثبوت الشهرة بها. وبفسر الشهرة على فرضها غير حجة في المقام، لقرب استنادهم بالأخبار الكثيرة المتقدمة وغيرها وتحلل الاجتهاد فيها

ثم إن حملة من الروايات الدالة على لزوم حفظه والوصية به كصحيحة هشام بن سالم، وديل موثقته، وصحيحة معاوية بن وهب<sup>(٧)</sup>، ورواية الهيثم<sup>(٨)</sup> فموردها عدم اليأس عن معرفة صاحبه، ضرورة أن الأمر بالطلب لا يحسن إلا في مورد الاحتمال العقلاني بالمعرفة، إذ الطلب بذونه نفوذ فالأمر فيها محمول على مورد الرجاء وعدم اليأس، مع أن في نفسها شواهد على ذلك، ولو فرص الإطلاق في بعضها يجب تقييده بمثل صحيحة يونس بن عبد الرحمن المتقدمة في لقول بالنخير بين التصديق والحفظ<sup>(٩)</sup> في غير محله، بعد كون الحكمين في موردين ورتبتين، إذ

١- الوسائل ١٣/ ١١٠، كتاب التجارة، الباب ٢٢ من أبواب الدين والقرض، الحديث ٣

٢- الوسائل ١٧/ ٥٨٢، كتاب الميراث، الباب ٦ من أبواب ميراث الخش، الحديث ١

٣- نفس المصدر ولباب، الحديث ٣

٤- الوسائل ١٧/ ٣٦٨، كتاب اللقطة، الباب ١٨ من أبواب لقطة، الحديث ١

٥- السرائر ٢/ ٢٠٤، باب عمل لسلطان وأحد حوثرهم قال في السرائر وقد روى أصحابه به يتصدق به عنهم ويكون صاماً إذا لم يرصوا بما فعل

٦- راجع المكاسب للشيخ الأعظم: ٧٠، في حرمة ما يأخذ فيها علم تفصيلاً

٧- راجع الوسائل ١٧/ ٥٨٣، كتاب الميراث، الباب ٦ من أبواب ميراث الخش، الحديثان ٤ و ٢

٨- راجع حاشية المكاسب للسيد محمد كاظم الطباطبائي ٣٨، في حكم من المجهول

مع الرجاء يجب الفحص ولا يجوز التصديق، ومع اليأس مورد التصديق لو قلنا به. فتحصل من جميع ذلك أن مقتضى الأدلة والقواعد وجوب الفحص، ومع اليأس الرجوع إلى الحاكم، ولكن مؤونة الحفظ وغيره على الأحذ كمؤونة الفحص.

هذا كله لو لم نقل بإطلاق حصة داود بن أبي يزيد أو صحيحته وقلنا باختصاصها باللقطة<sup>(١)</sup>، وإلا فالأمر أوضح، لحكومتها على الأدلة الأمرة بالتصديق، فيكشف منها أن الأمر به من قبيل الإذن.

نعم، لو قيل سدالة الروايات على الإذن الكلي لا يبقى مجال للمحث ولاثمرة له، لعدم لزوم الرجوع إلى التوب بعد إدبهم العام.

إلا أن يقال: إذن كل إمام معتبر حال حياته كإذن التوب، لكنه غير وجيه، بل لعله خلاف أصول المذهب فلاحوط بل الأقوى وجوب الرجوع إلى الحاكم، للإشكال في رواية ابن أبي يزيد كما تقدم<sup>(٢)</sup> وعدم إطلاق في الباب، ولا اعتماد على الشهرة المحكية بما مر.

لكن مع ذلك لا يبعد عدم لزوم الإرجاع إلى الحاكم، لكثرة موارد الأمر بالتصديق في مجهول المالك مع السكوت عن الإرجاع إلى الحاكم، وقوة احتمال الإطلاق في بعض الروايات، كصحيحه ابن مسلم وأوصح منها رواية أبي أيوب<sup>(٣)</sup>، مؤيدة بالشهرة المقولة<sup>(٤)</sup>، لكن لأحوط التصديق بإذن الحاكم وتوكيله.

ولا ينبغي الرب في أن مصرف المال التصديق بعد اليأس، كما هو مفاد

١- راجع ٤٠٣/٢ من الكتاب.

٢- نفس المصدر.

٣- الوسائل ١٢/١٦٤، كتاب التجارة، الباب ٥٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديثان ١ و٢.

٤- راجع المكاسب للشح الأعظم ٧٠، في حرمة ما يأخذ فيه علم تفصيلاً.

الأدلة ومقتضى قاعدة لزوم إيصال الدل إلى صاحبه حتى الإمكان، فإن الحفظ مع اليأس يعد لغواً، وتؤيده الروايات الواردة في مجهول المالك وإن اختلفت مواردها.

### هل يضمن المتصدق إذا لم يرص به صاحبه أم لا؟

ثم لو قلنا بتعيق التصديق عليه فتصدق محاء صاحبه ولم يرص به فهل يضمن مطلقاً أو لا كذلك، أو يفصل بين يد الصمان وغيره؟

اختار الشيخ الأعظم الصمان<sup>(١)</sup> بعد الإشكال في أدلة الصمان وفي إطلاق ما دلت على وجوب التصديق، ندعوى تحكيم استصحاب الصمان فيما تقتضي اليد الصمان على البراءة في اليد غيرا لمقتضية له بعد عدم القول بالفصل ورد ذلك بأن التحقيق بجريان استصحاب عدم الشغل باليد حتى في مورد يد الصمان، لأن معنى ضمان اليد أنه إذا تلف بضمنه لم يتلف لاصمان فيستصحب.

وفيه — مضافاً إلى أن مقتضى مذهب دليل ضمان اليد أن الاشتغال بالعين تنجيزي لا تعليلي ويأتي في محله تخفيفه — أنه لو بنينا على التعليق بجري الاستصحاب التعليقي فإن الإتلاف ولو بالتصدق قبل المحص موجب للضمان ويكون التعليق شرعياً فرضاً، والاستصحاب التعليقي حاكم على الاستصحاب التجيزي كما قرر في محله<sup>(٢)</sup>، فلا إشكال من هذه الجهة، وإتيا الإشكال من جهة تحكيمه الاستصحاب على البراءة في المقام، لأن الإجماع على عدم الفصل عاينه إثبات التلازم بين الحكمين الواقعيين، وإثبات أحد المتلازمين باستصحاب الآخر مثبت ولو كان التلازم شرعياً، فإن تحقق الملازم يتحقق ملازمه عقلي.

١- راجع المكاسب للشيخ الأعظم ٧١، في حكم الصمان لو ظهر لذلك ولم يرص بالتصدق.

٢- راجع الرسائل للمؤلف - نفس مزه - ١، ١٧٣، في بيان حكمه الاستصحاب التعليقي على

هذا إن ادعى عدم الفصل بين الحكمين الواقعيين كما هو ظاهره من دعوى التحكيم، وإن ادعى التلازم بين الحكمين الطاهريين فلا وجه للتحكيم بل الوجه التعارض.

هذا مضافاً إلى جريان استصحاب عدم الصمان في الطرف الآخر أيضاً، فمع عدم القول بالفصل وإحداثة يتعارض الأصلان فالأقوى بحسب الأصل التفصيل

كما أن الأقوى بحسب قاعدة ليد والإتلاف الصمان مطلقاً، ودعوى انصراف دليبه إلى ما كان الإتلاف عليه لانه " في غير محلها كدعوى ظهور الإتلاف في العلبة التامة " وهي في امقدم معقودة، لأن الصمان موقوف على عدم إحارة المالك بما ذكره الشيخ من ضيائه أولاً ورفعته بالرضا بالصدقة، وإن أمر بالتأمل لكته أوجه، لأن التصديق بعد مرض عدم جوار الرجوع إلى الفقير وقد ادعى الشيخ الأعظم عدم القول بجواره إتلافه ماله عرفاً ومقتصر للصمان، فلا وجه لكونه مراعى بأمر متأخر غير دحين في الإتلاف

وربما يقال: لا دليل على صمان لإتلاف يؤخذ بإطلاقه، وما اشتهر أن من أتلّف مال الغير فهو ضامن<sup>١</sup> مستنقذ من الموارد الجزئية

وهيه أن دليبه موثقة أبي بصير في سب حرمة سباب المؤمن عن أبي حمزة -ع- السلام-، قال: «قال رسول الله ﷺ سباب المؤمن فسوق» إلى قوله «وحرمة ماله كحرمة دمه»<sup>(٢)</sup>. فإنه في قوة قوله «من أتلّف مال الغير فهو ضامن»، لأن معنى حرمة ماله أنه لا يذهب هدر رأس هو محترم لانه من حره، كدمه فإنه لا يطل دم

١- راجع المكاسب للشيخ الأعظم ٧١، في حكمه صمان لو ظهر المذنب ولم يرص دتنصدق

٢- نفس المصدر.

٣. الوسائل ٨ / ٦١٠، كتاب الحج، الباب ١٥٨ من أبواب أحكام العشرة الحديث ٣

رجل مسلم أي لا يهدر.

وبالحملة التصدق بهال الغير موجب للصمان ولو كان يده يد أمانة وإحسان. وتوقعم أن التصدق إحسان<sup>(١)</sup> في غير محله.

هذا مع العجز عن أخيار وجوب التصدق، وأما بالطر إليها فالظاهر استمادة عدم الصمان منها، للملازمة العرفية بين الزامه على التصدق والإتلاف وعدم الضمان. وأما في باب اللقطة فلم يكن التصدق متعيناً عليه، بل هو مختار بين الأخذ لنفسه، والحفظ لصاحبه، والتصدق بالصمان

مضافاً إلى دلالة رواية داود بن أبي بريد<sup>(٢)</sup> عليه، بناء على أن المراد بالإصابة أعم من اللقطة وكذا رواية علي بن أبي حمزة<sup>(٣)</sup>. هذا حال الصورة الثالثة وأما الصورة الرابعة فقد أحسب الشيخ الأعظم تحقيقها على كتاب الخمس<sup>(٤)</sup>، ونحن نقفوا أثره.

١- راجع لمكاسب للشيخ الأعظم ٧٠، في حرمة ما يأخذه من علم تفصيلاً.

٢- الوسائل ١٧، ٣٥٧، كتاب النقعة، الباب ٧ من كتاب لقطه، الحديث ١

٣- الوسائل ١٢، ١٤٤، كتاب لتجارة، الباب ٤٧ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١

٤. راجع المكاسب للشيخ الأعظم ٧١، فيما عدم احتمال اشتغال الجائزة على الحرام



## حكم الخراج والمقاسمة إذا أخذهما السلطان الجائر

المسألة الثانية: مقتضى القواعد أن ما أخذه السلطان الجائر المستحل لأخذ الخراج والمقاسمة باسمها، ومن الغلات وغيرها بعنوان الركاة، عدم وقوعها خراجاً وزكاة، وبقاؤها على ملك صاحبها، وعدم نفوذ تصرفاته من البيع وبخوه، وبقاء الخراج والزكاة على ذمة المالك أو في أموره. هذا مما لا إشكال فيه.

كما لا إشكال عقلاً في حواز إبعاد ما أخذه كذلك أخذاً وإعطاء، وإنفاذ معاملاته على المأخوذ، وعدم قبح شيء من ذلك عقلاً بل هو مستحسن، لرفع الخرج والضرر عن صاحب الركاة والخراج وعن سائر المسلمين، بل قد يلزم عقلاً إذا توقف نظام الممالك الإسلامية عليه، فلا بد في ذلك من اتباع الأدلة ولا يجوز طرح ظاهر دليل معتمد بتوهم مخالفته للعقل<sup>(١)</sup>.

ولا يخفى أنه لا ملازمة بين إبعاد المأخوذ ركة وخراجاً ووقوعهما كذلك وإنفاذ المعاملة عليها وصعاً، وبين حلية لأحد وحلية التصرفات في المأخوذ على الجائر، لإمكان صحة شيء وضعاً وحرمة تكليفاً، فلا مانع من حرمة البيع وقت النداء وصحته.

فلو دلّ دليل على نفوذ أعمال السلاطين في أخذ المذكورات والمعاملة عليها لا يكشف منه حلية تصرفاتهم وأخذهم وإعطائهم تكليفاً، لأنّ كلّ ذلك تصرف في سلطان الوالي العادل، فله المنع عن تصرفاتهم والإنهاء على فرض وقوعها.

وقد استفيض نقل الإجماع وعدم الخلاف والشهرة<sup>(٢)</sup> على جواز الشراء

١- راجع مجمع الفائدة والبرهان ٨/ ١٠٢، كتاب المتاجر، في ذيل صحيفة أبي عبيدة

٢- راجع الجواهر ٢٢/ ١٨٠، كتاب التجارة، فيما يأخذه السلطان الجائر من الغلات. ٩٤

من السلطان الجائر، وتدلل على جوازه بل جواز مطلق المعاملة جملة من الروايات:

### دلالة صحيحة الخداء على جواز الشراء منه

منها: صحيحة الخداء عن أبي حمزة - عليه السلام - قال: سألت عن الرجل مثاً يشتري من السلطان من إبل الصدقة وعم الصدقة وهو يعلم أنهم يأخذون منهم أكثر من الحق الذي يجب عليهم؟ قال: فقال: «ما الإبل إلا مثل الخنطة والشعير وغير ذلك، لا بأس به حتى تعرف الحرام بعينه». قيل له: فما ترى في مصدق يبيئنا فيأخذ مثاً صدقات أعمام، فنقول: بعاه، فيبيئناها، فما نقول في شرائها منه؟ فقال: «إن كان قد أحدها وعرفها فلا بأس». قيل له: فما ترى في الخنطة والشعير يبيئنا القاسم فيقسم لنا حظاً ويأخذ حظه فيعمره بكيل، فما ترى في شراء ذلك الطعام منه؟ فقال: «إن كان قصه بكيل وأنتم حضور ذلك فلا بأس بشرائه منه من غير كيل»<sup>(١)</sup>.

وهي عقراتها الثلاث تدل على المطلوب، أي نفوذ أخذ الجائر بمعنى وقوع ما أخذه صدقة، وجواز الشراء منه، ونفوده بل جواز سائر المعاملات عليه. أما الفقرة الأولى فدلالته ظاهرة، سيما مع تسمية ما زاد عن الحق الواجب حراماً ومفروضية كون المأخوذ حقاً واجباً عليهم. والمناقشة فيها<sup>(٢)</sup> تارة بأن السائل في مقام السؤال عن حكم آخر، وليس

١- والمكاسب للشيخ الأعظم ٧٢.

١- لو سائل ١٢/١٦٢، كتاب التجارة، الباب ٥٢ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٥.

٢- راجع بجمع امثاله والرهان ٨، ١٠١، كتاب المتاجر، ورياض المسائل ١/٥٠٨، كتاب التجارة؛

والمكاسب للشيخ الأعظم ٧٢، فيما يأخذه لسلطان المستحل لأحد الخراج والمقاسمة

بصدد السؤال عن السلطان الجائر، فلا إطلاق فيها من هذه الجهة، وقوله: «يأخذون منهم أكثر...» لا يدل على كون السلطان جائراً، لأن عمال السلطان العادل يمكن أن يصدر منهم الظلم أحياناً بلا اطلاع من السلطان عليه، وضمير الجمع لا يرجع إلى السلطان بل إلى عماله الذين يأخذونه الصدقات، ومعلوم أن السلطان لا يأخذ نفسه، بل لعل مبروصية كون الأخذ حقاً قرينة على أن السؤال عن السلطان العدل، وأخرى بأن الالتزام بمصمونها غير ممكن، لأنه مخالف للقواعد لتجويزه الشراء في غير مورد واحد، وهو العلم التفصيلي بالحرام، ومقتضاه حوار مع العلم الإجمالي حتى اشتراء جميع أطرافه دفعة لصدق عدم معرفته بالحرام بعينه ومفضلاً، وهذا موطنه فيشكل العمل به.

مدفوعة بأن الظاهر الذي كالتصّ أن السؤال عن السلطان الجائر الذي كانت صدقاتهم محل الابتلاء والسؤال عن كلي لم يكن محل الابتلاء رأساً ولا متوقفاً لذلك مقطوع الخلاف. وبشهادة أيضاً قوله «الرجل منا يشتري من السلطان»، إذ من المعلوم أن المراد به هو الشيعة الإمامية، قبل السلطان الذي ليس منا. فالحمل على عمال سلطان العدل وفرض ظلمهم لا ينبغي احتمالاً، فلا إشكال من هذه الجهة. كما أنه من المحتمل في قوله: «حتى تعرف الحرام بعينه» أن يكون قوله «بعينه» تأكيداً للحرام لا قيداً للمعرفة، ومعه لا تكون الرواية مخالفة للقواعد.

مضافاً إلى أن إطلاقها مخالفة لها، فيقتيد عقلاً، فلا يصح طرحها وليس في السؤال ما يدل على أن المعلوم بالإجمال في مورد الشراء، بل الظاهر أن مراده أن السلطان إذا كان في أمواله مظلمة يجوز الشراء منه أم لا.

والإنصاف أن الخدشة فيها في غير محتملها، وقد تقدّم أن الحكم ليس مخالفاً

للعقل<sup>(١)</sup>، بل موافق للاعتبار والعقل لتنظيم أمر المسلمين والإسلام مع عدم بسط يد السلطان العادل وتسهيل الأمر على الأمة، فلا معنى لردّها بعد الإقرار بظهورها وصحتها واعتقاد الأصحاب عليها والعمل بها.

وأما احتمال رجوع صمير «لا بأس به» إلى الإبل<sup>(٢)</sup> المذكور أخيراً ويراد به «لا بأس بشراء الإبل إلا ما علم أنه حرام»، وقد علم أن إبل الصدقات حرام حسب القواعد وإنما أجمل في الكلام تقيّة فلا ينبغي الإصغاء إليه، إذ هو في غاية السقوط كما لا يخفى.

كما أن الظاهر من الفقرتين الأخيرتين أن السائل أراد السؤال عن مسألتين مربوطتين بعمال الصدقات ومقسمها وشراء ما أحدوا بعد ما سأل الخداء مسأله والحمل على غيرها<sup>(٣)</sup> أحلاف ظاهر الكلام وسياقه ومهم العقلاء منه واحتمال كون الفقرتين مستفتيتين في مجلس غير مجلس سؤال الخداء ضعيف، مع أن ظاهر المصداق والقاسم هو عمال السلطان. فلا إشكال فيها، لا مسداً، ولا دلالة، ولا عملاً.

ولظاهر أن تعليق نفي البأس في لفقرة الثانية بالأخذ والعزل لأجل أن قلبي لا يتعين زكاة وصدقة، ولا ولاية لسجائر مطلقاً حتى تصح معاملته للملك المشاع بناء على إشاعة الزكاة كما هي الأرجح<sup>(٤)</sup>، وإنما نفدت تصرفاته بعد الأخذ والعزل حفظاً للمصالح وتسهيلاً على العباد.

١- راجع ٤١٦/٢، من لكتاب

٢- راجع مستند الشيعة ٣٥٤/٢، كتاب مطلق الكسب والافتناء

٣- راجع كلمات المحققين ٣٠٠٠ لراح الروحح مدفع عجاج «طبعة اللجّاح» للعاصلي لقطيبي

٤- سيأتي مأخذها قريباً

## سقوط الضمان عن الجائر

ثم إنّه لا دلالة في الرواية على سقوط الضمان من الجائر، لأنّ مجرد وقوع ما أخذه صدقة وصحّة الشراء من إبل الصدقات وغيره لا يلزم سقوط الضمان عنه، لأنّ الزكاة بعد حصولها لا بدّ في صرفها من تصرف ولي أمرها أو إذنه، والظالم ليس بولي، فلا بدّ من رفع صمائه من دلالة دليل على صحّة صرفه في مصارفها الشرعية، والصحيحة لا دلالة عليها، وإن كان المظنون قوياً وقوعها مصرفاً إذا صرفها في المصارف الشرعية، والتعكيك بين الوقوع في لأحد وبين الوقوع في الإعطاء في عاية النعد، لكن مجرد الاستبعاد ليس بحجّة.

نعم، تدلّ على ذلك، بل وعلى جميع المطالب المتقدمة، حسنة أبي بكر أو صحيحته، قال: دخلت على أبي عبد الله عليه السلام وعنده إسماعيل ابنه، فقال «ما يبيع ابن أبي السّمّاك أن يجرّح شباب الشيعة، فيكفّونه ما يكفيه الناس، ويعطيهم ما يعطي الناس؟» ثمّ قال لي «لم تركت عطاءك؟» قلت: مخافة على ديني قال: «ما منع ابن أبي السّمّاك أن يبعث إليّ بعطائك؟ أما علم أنّ لك في بيت المال نصيباً»<sup>(١)</sup>.

فإنّ الطاهر من صدرها وديلها أنّ ما أعطى من بيت المال شباب الشيعة وكذا لو أعطى نصيبه ابن أبي السّمّاك من بيت المال يقع على ما هو عليه ومصرفاً شرعياً، كما أنّ التعبير ببيت المال وأنّ لأبي بكر فيه نصيباً دليل على أنّ المأخوذ من الناس وقع خراجاً وزكاة.

فتدلّ الرواية مضافاً إلى ما دلّت عليه السابقة على خروج الغاصب من

١- الوسائل ١٢/١٥٧، كتاب التجارة، الباب ٥١ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٦ والترديد في

حسن الرواية وصحتها من جهة أبي بكر الحضرمي، راجع تنقيح المقال ٢/٢٠٤

الضمان لو عمل في الصدقات على طبق الشرع.

والخادمة فيها بأن الدخول في أعم لهم محرم وقد سوّعه فيها<sup>(١)</sup> في غير محلّها،  
لإمكان أن يكون لدخول شباب الشيعة مصلحة محوّزة لذلك.

كما أنّ احتمال كون نصيبه من بيت المال من وحوه آخر غير ما هو المعهود  
من بيت المال لا يصحّ إليه. فالرواية ظاهرة الدلالة، نقية السند، معمول بها

## التمسك بالروايات التي وقع السؤال فيها عن الاشتراء من

العامل...

وتدلّ على المطلوب من وقوع المذكورات على ما هي عليها وسقوطها عن  
المأخوذ منه وصحة شرائها، جملة من الروايات التي وقع السؤال فيها عن الاشتراء  
عن العامل:

كصحيحة معاوية بن وهب، قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: «أشتري من  
العامل الشيء وأنا أعلم أنّه يظلم؟» فقال: «أشتر منه»<sup>(٢)</sup>.

ونحوها رواية عبد الرحمن بن أبي عبد الله<sup>(٣)</sup>

وكعوثقة إسحاق بن عمار، قال: سألته عن الرجل يشتري من العامل وهو  
يظلم؟ قال: «يشتري منه ما لم يعلم أنّه ظلم فيه أحداً»<sup>(٤)</sup>.

١- راجع حاشية السيد محمد كاظم الطباطبائي على المكاسب ٤٥، في أحكام حق الخراج من  
الأراضي الخراجية

٢- الوسائل ١٢/١٦١، كتاب التجارة، الباب ٥٢ من أبواب ما يكتب به، الحديث ٤.

٣- الوسائل ١٢/١٦٣، كتاب التجارة، الباب ٥٣ من أبواب ما يكتب به، الحديث ٢

٤- نفس المصدر والباب، الحديث ٢

فإن اختصاص العامل بالذكر كراراً في الروايات يدل على أن السؤال ليس عن مطلق الظالم أو عن مطلق من بيده مال الغير، بل يكون عن الصدقات التي في يد العامل.

فتكون تلك الروايات نظير رواية أبي عبيدة<sup>(١)</sup>، فهي تدل على المقصود في الحملة، إذ لا إطلاق لها فتكون في مقدم بيان حكم آخر.

وتدل عليه أيضاً موثقة سماعة، قال: سألته عن شراء الخيابة والسرقة؟ فقال: «إذا عرفت أنه كذلك فلا، إلا أن يكون شيئاً اشتريته من العامل»<sup>(٢)</sup>.

ونحوها رواية محمد بن عيسى<sup>(٣)</sup> مرسله عن أبي عبد الله - عليه السلام -، بل وصحيفته عن أبي بصير عن أحدهما - عليه السلام - وفي دليها: «فأما السرقة بعيها فلا، إلا أن يكون من متاع السلطان فلا بأس بذلك»<sup>(٤)</sup>.

ضرورة أن المراد من السرقة والخيانة التي أجاز اشتراءها ونفي البأس عنه ليست إلا ما أخذها السلطان وعماله عن الناس باسم الخراج والركاة بغير حق حيابة وسرقة أو كان بحكمها، ضرورة عدم خصوصية للسلطان اجائر وعماله في ذلك، أي في السرقة من أموال الناس.

والشاهد عليه مع وضوح الروايات المتقدمة الدالة على عدم جوار شراء ما يعلم أنه ظلم فيه أحداً، وما عرف أنه حرام بعيه.

وكيف كان لا ينبغي الإشكال في دلالتها على نفوذ المعاملات وسقوط الركاة ونحوها عن دمة صاحبها.

١- الوسائل ١٢/١٦٢، كتاب التجارة، الباب ٥٢ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٥.

٢- الوسائل ١٢/٢٥٠، كتاب التجارة، الباب ١ من أبواب عقد البيع، الحديث ٦.

٣- الوسائل ١٢/١٦٢، كتاب التجارة، الباب ٥٢ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٦.

٤- الوسائل ١٢/٢٤٩، كتاب التجارة، الباب ١ من أبواب عقد البيع، الحديث ٤.

نعم، لا دلالة لها على سقوط الضمان على الوالي الجائر.

### التمسك بروايات تقبل خراج الأراضي وجزية الرؤوس

وتدل عليه أيضاً ما دلت على حوار تقتل خراج الأراضي الخراجية وجزية الرؤوس، بل ما دلت على حوار تقتل الأرض من السلطان.

فمن الأولى موثقة إسماعيل بن الفصل الهاشمي بطريق الصدوق عن أبي عبد الله - عليه السلام -، قال، سألت عن الرجل يقتل خراج الرجال وجزية رؤوسهم وخراج النحل والشجر والأجام والمصائد والسماك والطير، وهو لا يدري لعل هذا لا يكون أبداً أو يكون أيسره؟ وفي أي زمان يشتريه ويتقبل منه؟ فقال: «إذا علمت أن من ذلك شيئاً واحداً قد أدرك فلاشتريه وتقبل به»<sup>(١)</sup>.

ورواها الكليني باختلاف يسير، وفي روايته إرسال<sup>(٢)</sup>.

ومن الثانية رواية إسماعيل بن الفصل الهاشمي عن أبي عبد الله - عليه السلام -، قال: سألت عن الرجل استأجر من السلطان من أرض الخراج بدراهم مائة أو بضع مائة مسمى، ثم أجبره وشرط لمن يزرعها أن يقاسمه النصف، أو أقل من ذلك أو أكثر، وله في الأرض بعد ذلك فصل أيسر له ذلك؟ قال: «نعم، إذا حفر لهم نهراً أو عمل هم شيئاً يعيهم بذلك فله ذلك». قال وسألت عن الرجل استأجر أرضاً من أرض الخراج بدراهم مائة، إلى أن قال: «إذا استأجرت أرضاً فأبقت فيها شيئاً أو رمت فيها فلا بأس بما ذكرت»<sup>(٣)</sup>.

١- الفقيه ٣/ ٢٢٤، كتاب المعيشة، بيع لعدد والمجرفة، الحديث ٣٨٣٢

٢- الكافي ٥/ ١٩٥، كتاب المعيشة، باب نعدد ومجرفة واشي، عليهم، الحديث ١١٢ وصححه

لوسائل ١٢/ ٢٦٤، كتاب التجارة، الباب ١٢ من أبواب عقد البيع، الحديث ٤

٣- الوسائل ١٣/ ٢٦١، كتاب الإجارة، الباب ٢١، الحديث ٣



ورواية العيص بن المختار، قال: قلت لأبي عبد الله - عليه السلام -: جعلت فداك ما تقول في الأرض أتقبلها من السلطان ثم أؤاخرها من آحرين على أن ما أخرج الله منها من شيء كان لي من ذلك النصف أو الثلث أو أقل من ذلك أو أكثر؟ قال: «لا بأس»<sup>(١)</sup>.

ويدل عليها جميعاً صحيحة أحسب عن أبي عبد الله - عليه السلام - ، وفيها: «لا بأس أن يتقبل الأرض وأهلها من السلطان»<sup>(٢)</sup> إذ الظاهر أن المراد بأهلها جزية رؤوسهم.

أما دلالة الأولى والثالثة فظاهرة. وأما الثانية فللدلالاتها على نفوذ عمل السلطان في استئجار الأراضي الخراجية، فتدل على أن ما أخذه أجرة وقعت كذلك لصحة الإجارة، فتدل على نفوذ عمله وصحة إجارة الأراضي التي أمرها أصالة بيد الحاكم العدل.

وقد يورد على دلالتها بأنها بعد ما كانت في مقام بيان حكم آخر بعد الفراغ عن أن السلطان أخذ لا محالة عن مستعملي الأرض الصرية، فلا دلالة على جواز أصل التقبل، بل جواره مفروغ عنه، ولعل جوازه لأجل أن السلطان يأخذ ما يأخذه البتة، وبعد ذلك كل مستعملي الأراضي يرصون لا محالة أن يتقدم واحد ويصم للسلطان ما هو أحد منهم، ثم يدفعون ما هو عليهم لهذا المتقبل، فإن ذلك أمان لهم من جور الجائرين واعتداء المأمورين، فهم يدفعون بطيب النفس لهذا يدفع عنهم الطلقات. انتهى.<sup>(٣)</sup>

وفيه - مصافاً إلى أن صحيحة الحلبي في مقام بيان جوار التقتل من السلطان

١- نفس المصدر والباب، الحديث ٥.

٢- الوسائل ١٣/ ٢١٣، كتاب المراجعة والمساقاة، الباب ١٨، الحديث ٣.

٣- حاشية المكاسب، للفاصل الإيرواني، ٦٦، في حل الخرج وانقاسمة.

كما لا يخفى - أن ما ذكره من طيب نفس مستعملي الأرض بما ذكره غريب، ضرورة أن الفرار من الأفسد إلى الفاسد ومن الظلم الكثير إلى الظلم القليل بالسنة لا يوجب طيب النفس بالفاسد وبالظلم، ومعلوم أنهم لا يرضون بأداء الخراج وجزية الرؤوس، وإنما يطيب أنفسهم بوقوع هذا الظلم بيد من لا يجوز فوق ذلك، وهذا غير طيب النفس على أصل الأداء، مع أن طيب أنفسهم لا يفيد بعد كون الأمر بيد ولي الأمر العادل.

ومن هنا يظهر فساد ما لو يقال: إن من المحتمل أن يكون مستعملي الأرض ممن يعتقد بلزوم أداء الخراج إلى الوالي الجائر تتوهم أنه على الحق، فكان أدائهم بطيب أنفسهم.

لما عرفت من أن طيب أنفسهم لا تأثير لهم مضافاً إلى أن هذا الطيب المبني على أمر فاسد لا يفيد، فهو نظير طيب النفس في المعاملة الفاسدة مع أن المقبوض بها كالمقبوض غصباً.

وكيف كان لا ينبغي الإشكال في دلالة الروايات على المقصود، فلا ينبغي إطالة الكلام فيه.

ويتبغى التنبيه على بعض الأمور:

مقتضى القواعد اختصاص هذه الأحكام بما يأخذه وأما قبل الأخذ....

الأول: مقتضى القواعد اختصاص الحكم بما يأخذه السلطان، فإنه المتيقن من نفوذ أمره، ويحتاج في النفوذ على السهم أو على المال المشاع قبل الأخذ إلى دليل، وقد دلّ الدليل على عبوده بالنسبة إلى تفصل الخراج وجزية الرؤوس بل لو فرض وجود دليل على حواز المعاملة مع ما أخذ من الخراج وجزية الرؤوس يستفاد منه حوازا بالنسبة إلى الذمم أبصاً، لأن جعل الخراج والجزية بيد الوالي، فإذا دلّ دليل على حواز المعاملة على المأخوذ يكون دالاً على صحّة جعله وعبوده على الذمم، ولأمره العرفي حواز الحوالة على ما جعله ونفذه.

وأما الزكاة والخمس مما كان المجمعول بجعل إلهي غير مربوط بالوالي فلا دليل على نفوذ أمره قبل أخذه، بل طهر الفقرة الثانية من صحيحة أبي عبيدة المتقدمة عدم عبوده إلا بعد الأحد والعزل، كما أشرنا إليه سابقاً<sup>(١)</sup>.

واحتمال أن يكون ذلك لأجل كون الزكاة حقاً لا ملكاً فلا ملكية إلا بعد الأخذ والعزل<sup>(٢)</sup> ضعيف، لما قرّر في محله من كونها ملكاً بحو الإشاعة والاشتراك<sup>(٣)</sup>.

١- راجع ٤١٧/٢ وما بعدها من الكتاب.

٢- راجع مستند الشيعة ٢/٣٨، كتاب الزكاة، في أن زكاة تنعق بالعين أو لدمّة

٣- راجع حاشية المؤلف على العروة الوثقى للسيد محمد كاظم انطباطائي، في ديل المسألة ٣١ من زكاة العلات

كما أن احتمال كون زكاة الأغنام قبل العزل مجهولة<sup>(١)</sup> فاسد يعد الباء على الإشاعة

نعم ، لو كانت من قبيل الكلي في ، لمعين يمكن أن تكون الكثرة ما ذكره ، لكثرة مع ضعفه يمكن توصيفه بما يجرحه عن الجهالة .

وكيف كان عدم الحوار لا يحتاج إلى دليل خاص ، بل يكفي عدم الدليل على الفود .

ودعوى إلغاء اختصاصية عن الخراج والجزية ، وإسراء الحكم إلى الزكاة والخمس في غير محلها ، لاحتمال الفرق بين ، المجعل الإلهي وبين ما جعله الوالي

كي أن التشتت بعدم الفرق بين ما جعله الله - تعالى - وما جعله رسول الله ﷺ أو أمير المؤمنين - عليه السلام - ، ومقتضى ترك الاستفصال في الأدلة جواز التقبل حتى فيما بقي العمل من زمان رسول الله ﷺ وأمير المؤمنين - عليه السلام - ، فإذا نفذ فيما جعلنا نفذ فيما جعله الله تعالى .

غير وحيه ، باحتمال الفرق وعدم لدليل على التسوية وكفى الاحتمال في عدم جوار الإسراء . مضافاً إلى عدم العلم ببقاء ما جعله رسول الله ﷺ وأمير المؤمنين - عليه السلام - إلى ذلك الزمان ، ومجرد الاحتمال غير كاف ولعل ترك الاستفصال في مثل صحيحة الحلبي لعدم بقاء مجموعهم . فالأقوى بحسب القواعد والأخبار التفصيل بين المجعل الإلهي وما جعله الوالي .

ثم لا يخفى أن نقل الإجماع وعدم الخلاف في هذه المسألة التي ظاهر كلمات أكثر الفقهاء أو كلهم على ما قال الشيخ الأعظم اختصاصه بالمأخوذ<sup>(٢)</sup> موهون

١- راجع مستند الشيعة ٢/ ٣٨ ، كتاب بركة ، في أن الزكاة تنعقد بالعين أو الدمة .

٢- راجع المكاسب للشيخ الأعظم ٧٣ ، التنبيه لأول

لا يتكفل عليه، كما أن إبداء القول الثالث، كالتعصيل المتقدم مع اقتضاء الدليل، وعدم ثبوت الإجماع على عدم الفصل، لا مانع منه

ثم إن استشهاد الشيخ الأصاري لعدم الصرق بين المأخوذ وغيره بظاهر الأصحاب في باب المساقاة، حيث يذكرون أن خراج السلطان على المالك إلا أن يشترط خلافه<sup>(١)</sup> غير ظاهر، فإنه لو فرض توجه ظلم إلى مالك الأشجار أو أراضي فمع جعل المساقاة أو المزارعة لا معنى لتوجهه وتعلقه إلى المزارع والساقى، وأما إذا شرط عليهما أداء المظلمة فهو شرط سبغ يجب الوفاء به، فلا تدل كلماتهم في المساقاة ولا في المزارعة على ما رامه.

### مقتضى القواعد الأولية حرمة أداء الزكاة ونحوها إلى الجائر

الثاني: مقتضى القواعد الأولية حرمة أداء الزكوات والأخماس، وكذا الخراج والمقاسمة وحزبة الرؤوس إلى حكام الجور إذا أمكن ذلك ولم يكر محالفاً للتقية. فلأنه من حرمة منعهم ووجوب التأديبة إليهم من قيام الدليل عليه

### لا يبعد التفصيل بين الخراج والجزية وبين الزكوات والأخماس

ويمكن التعصيل في هذه المسألة أيضاً بالنظر إلى الأدلة الخاصة بين الخراج وجزية الرؤوس، مما يكون التعمين بجعل الوالي، وبين الزكوات والأخماس، مما هو بجعل الله - تعالى - بأن يقال: إن اللازم العرفي من تنفيذ جعل الوالي ما ضرب على الأرض خراجاً وعلى الرؤوس جزية لروم أدائه، فإن السلاطين عدولاً كانوا أو فساقاً إنهم جعلوا الخراج والجزية على الدس بأن يؤدوا إليهم لا إلى غيرهم، وكان

١- راجع المكاسب للشيخ الأعظم ٧٣، التبيه الأول.

صرفها في مصارفها بيدهم من غير اختيار لأحد فيه، فإذا دلّ الدليل على نفوذ جعل الوالي الحائر كان لازمه العرفي أو مدلوله المطابق هو وجوب الرد إليه وعدم جواز التحلف والخيانة.

وهو نظير ما إذا ورد دليل على إنفاذ معاملة كان مفادها انتقال سلعة شمن، فإنّ لازم ذلك صيرورة كلّ من السلعة والشمن منتقلاً إلى من انتقل إليه بحسب الجعل، ولازمه العرفي حرمة المنع والخيانة والسرقة.

فإذا ضرب الوالي على كلّ حريب من أرض درهماً بأن يؤدّي إليه ما ضرب عليها لبصره في المصارف المعهودة، ودلّ دليل على نفوذ ذلك كان لازمه صيرورته مالك التصرف شرعاً بحسب الوضع ولو حرم عليه تكليفاً كما مرّ، ولازم ذلك عرفاً حرمة منعه ووجوب أدائه إليه.

وتشعر بذلك أو تدلّ عليه صحيحة أبي بصير ومحمد بن مسلم جميعاً عن أبي جعفر - عليه السلام - أنّها قالوا له: هذه الأرض التي يرارع أهلها ما ترى فيها؟ فقال: «كل أرض دفعها إليك السلطان فما حرثته فيها فعليك ممّا أخرج الله منها الذي قاطعك عليه، وليس على جميع ما أخرج الله منها العشر، إنّما عليك العشر فيما يحصل في يدك بعد مقاسمته لك»<sup>(١)</sup>.

فإنّ الطاهر منه أنّ عليه ما قاطعه عليه السلطان أن يرد عليه، وإنّ المتفاهم عرفاً من نظائره لولا قرينة أو دليل على خلافه.

وأما الزكوات ونحوها فلا دلالة بل ولا إشعار في أدلّة إنفاذ المعاملات على المأخوذ منها على وجوب أدائها إلى السطون، وهو واضح. مضافاً إلى قيام الدليل على وجوب منعها عنهم:

١- لوسائل ٦/ ١٢٩، كتاب الزكاة، الباب ٧ من أبواب زكاة لعالات، الحديث ١.

وهو صحيحة عيص بن القاسم عن أبي عبد الله - عليه السلام - في الزكاة، قال: «ما أخذوا منكم بمو أمة فاحتسوا به، ولا تعطوهم شيئاً ما استطعتم، وإن المال لا يبقى على هذا أن يزكيه مرتين»<sup>(١)</sup>.

ورواية أبي السخري عن حمير - عليه السلام -، عن أبيه - عليه السلام - «أنّ عليّاً - عليه السلام - كان يقول: اعتد في ركاتك بما أخذ العشر منك واحمها عنه ما استطعت»<sup>(٢)</sup>.

فالتفصيل بينهما غير بعيد.

وأما رواية علي بن يقطين، قال: قلت لأبي الحسن - عليه السلام -: ما تقول في أعمال هؤلاء؟ قال: «إن كنت لابدّ من علا فأتق أموال الشيعة». قال: فأحبرني عليّ أنّه كان يجيئها من الشيعة عناية ويردّها عليهم في السرّ<sup>(٣)</sup>.

فمع إرسالها وكونها في قضية شخصية راجعة إلى عليّ بن يقطين، ولعلّ ما كان يتولّى أو في أمة تولّيه من الأراضي لم تكن أراضي الخراج المعهودة، تأمل، أنّ الظاهر من قوله «أموال الشيعة» أنّ ما أخذ منهم كان أموالهم وأحد منهم جوراً وظلماً، ولا بأس بإطلاق الحماية عليه بعد جعل السلطان ظلماً، ولهذا كان يردّ عليهم خفاء وهم لا يؤدّون الخراج إلى وليّ المسلمين بحقّ مع أنّه غير جائز.

ومن المحتمل أن يكون ذلك إداً منه - عليه السلام - لعليّ بن يقطين بأن يأخذ ما على الشيعة من الخراج وغيره ويردّ إلى مستحقّهم، فليس المراد من الردّ إليهم الردّ

١- الوسائل ٦/ ١٧٤، كتاب الزكاة، الباب ٢٠ من أبواب المسحقين للزكاة، الحديث ٣.

٢- نفس المصادر والبيات، الحديث ٨ كما في نسخة القديمة (٢/ ٣٣)، ولكن في الطبع الحديث (٦/ ١٧٥): «واحفظها عنه» بدل «واحفظها عنه» وفي قرب الإسناد (ص ٧١): «واحفظ عنه ما قدرت» بدل «واحفظها عنه ما استطعت».

٣- الوسائل ١٢/ ١٤٠، كتاب التجارة، الباب ٤٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٨.

إلى من أخذ منهم.

ومنه يظهر الكلام في رواية أحمد بن ركريب الصيدلاني عن رجل من بني حنيفة من أهل بست وسجستان، قال: وافقت أبا جعفر - عليه السلام - في السنة التي حج فيها، ثم حكى قضية كتاة أبي جعفر - عليه السلام - إلى والي سجستان وإمحاء الوالي حراجه من ديوانه وقوله: لا تؤذ حراجاً مادام لي عمل<sup>(١)</sup>.

فلأنها أيضاً مع ضعفها واردة في قصة شخصية لا يعلم أن الخراج المأخوذ منه كان من الأراضي الخراجية أو من منكه الشخصي.

وأما رواية ابن جمهور المشتملة على كتاة أبي عبد الله - عليه السلام - إلى السجاشي والي الأهواز وفارس فلا دلالة لها رأساً، لأن الظاهر منها أنه أمر بأداء الخراج من ماله عنه، فراجع<sup>(٢)</sup>.

ثم لا يبعد أن يكون التفصيل المذكور طهر حملة من الأصحاب، وقد حكى عباراتهم شيخنا الأنصاري<sup>(٣)</sup>، وأنها هي - هو خلاف ظاهرها، فإنهم تعرضوا لخصوص الخراج والمقاسمة وأفتوا بحرمة الجحود والإنكار والمنع مع دعوى الاتفاق عليه، ولا أظن إسرائهم الحكم على لركة مع ورود رواية صحيحة<sup>(٤)</sup> على وجوب المنع.

ثم إن شيخنا الأنصاري تعرض لقروع وتنبيهات أخر سيأتي حكم بعضها إن شاء الله - تعالى - في حلال كتب البيع ونحو نعتن الكلام هاهنا، حامداً له

١- لوسائل ١٢/ ١٤١، كتاب التجارة، الباب ٤٦ من أبواب ما يكتب به، الحديث ١١.

٢- نفس المصدر ولباب، الحديث ١٣.

٣- راجع المكاسب للشيخ الأعظم، ٧٤.

٤- راجع الوسائل ٦/ ١٧٤، كتاب الزكاة، الباب ٢٠ من أبواب المستحقين للزكاة، الحديث ٣.



تعالى، شاكراً لنعمائه، مصلياً على محمد وآله الطاهرين، لاعناً على أعدائهم  
أجمعين.

وكان ذلك في يوم السبت ثامن شهر جمادي الأولى سنة ثمانين وثلاثمائة  
بعد الألف.

كتبها بيده الدائرة المبد المقتاق إلى الله الكريم  
السيد روح الله بن السيد مصطفى الحميني  
عفا الله عنهما.

## الفهارس العامة

- ١- الآيات الكريمة.
- ٢- الروايات الشريفة.
- ٣- أسماء النبي و بنته الزهراء والأئمة صلوات الله عليهم أجمعين ..
- ٤- الأعلام والرواة.
- ٥- الكتب الواردة في المتن.
- ٦- القبائل، الطوائف، الجماعات، الفرق والمذاهب.
- ٧- الأماكن والبقاع.
- ٨- مصادر التحقيق.
- ٩- الموضوعات.



## فهرس الآيات الكريمة

ج/ الصفحة

رقم الآية

### البقرة (٢)

- ١٧٢ ﴿كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ﴾ ٥٤ / ١ .
- ١٧٣ ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخنزِيرِ...﴾ ١ / ٥٣ ، ٥٤ ، ٥٥ / ٢ .
- ١٧٣ ﴿فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاعٍ وَلَا هَادٍ﴾ ١ / ٣٥٨ ، ٣٥٩ .
- ١٨٣ ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ ٢ / ٢٩٧ .
- ١٩٤ ﴿فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾ ١ / ٤٣١ .
- ١٩٧ ﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾ ٢ / ٢٢٧ .
- ٢١٩ ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ...﴾ ٢ / ١٢ ، ٤٤ .
- ٢٢٠ ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَىٰ قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ﴾ ١ / ٣٨٠ .
- ٢٢٤ ﴿وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ﴾ ٢ / ١٢٤ .
- ٢٧٥ ﴿وَاحْلُلْ لِّلَّهِ الْبَيْعَ وَحَرِّمِ الرِّبَا﴾ ١ / ١٢ ، ١٠٩ ، ١٥٦ ، ٢٤٤ .
- ٢٧٥ ﴿فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ...﴾ ٢ / ٨٥ .
- ٢٧٧ ﴿آتُوا الزَّكَاةَ﴾ ٢ / ٣٠٩ .
- ٢٨٠ ﴿وَإِنْ كَانَ دُونَ عِسْرَةٍ فَنظرةٌ إِلَىٰ مِيسْرَةٍ﴾ ٢ / ٨٥ .
- ٢٨٦ ﴿رَتْنَا لَا تَوَاخِذُنَا﴾ ٢ / ٢١٢ .

## آل عمران (٣)

- ٩٧ ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حَقُّ الْيَقِينِ...﴾ ٢/٢٩٧، ٣٠٣  
 ١٠٤ ﴿وَلَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾  
 ١/٢٠٩.

## النساء (٤)

- ١٠ ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا﴾ ٢/٨٥.  
 ٢٩ ﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ مَالًا طَلًا إِلَّا أَنْ تَكُونَ تَحَارَةً عَنْ تَرَاضٍ﴾ ١/١٠٩، ١٣٢،  
 ١٥٦، ٢٢٥، ٢٣٧، ٢٤٣، ٢٤٤، ٢٥٤، ٣٦٦، ٢/٢٦، ٢٧، ٣٨.  
 ٥٩ ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ ٢/١٦٠.  
 ١٠٣ ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا﴾ ٢/٢٩٨.  
 ١١٢ ﴿فَقَدْ احْتَمَلَ بَهْتَامًا وَإِنَّمَا مَجِينًا﴾ ١/٣٩٠.  
 ١٤٨ ﴿لَا يَجِبُ لِلَّهِ الْخَبْرُ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ﴾ ١/٤٠٣، ٤٠٨، ٤٢٧،  
 ٤٢٩، ٤٣٢.

## المائدة (٥)

- ١ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ ١/٢٤٤، ٢/٢٨٠، ٢٥٩-٢٦٣، ٣٠٣.  
 ٢ ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ..﴾ ١/١٩٦-١٩٨،  
 ٢١١.  
 ٣ ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخَنزِيرِ﴾ ١/٥٣، ٩١، ٤١٤.  
 ٣ ﴿...فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَحْمَصَةٍ غَيْرِ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمِهِ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ ١/٣٥٨.  
 ٤ ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ﴾ ١/٥١، ٥٤.  
 ٤ ﴿...فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ..﴾ ١/٥٤.

- ٥ ﴿وَطَعَامَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلْ لَكُمْ﴾ ٥٤ / ١ .
- ٧٨ ﴿لَعَنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنِّي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ وَهَبْسَى ابْنِ مَرْيَمَ﴾ ١٦٨ / ٢ .
- ٨٠ ﴿تَرَى كَثِيرًا مِنْهُمْ يَتَوَلَّوْنَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيَبْلُغَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنفُسُهُمْ﴾ ١٦٨ / ٢ .
- ٨١ ﴿وَلَكِنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ فَاسِقُونَ﴾ ١٦٨ / ٢ .
- ٩٠ ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأُرْلَامُ رَجَسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ﴾
- ١٠٤ ، ٤٥ ، ٤٢ ، ٢٥ ، ١٦ ، ١٣ ، ١١ ، ١٠ ، ٨ / ٢ ، ٤١٤ ، ١٧٢ ، ٤٩ ، ١٩ / ١
- ١٠٦ .
- ٩١ ﴿إِنَّمَا يَرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ﴾ ٥٠ / ١ ،
- ٢٦ / ٢ ، ٣٦٨

### الأعراف (٧٥)

- ٤٠ ﴿وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يُلَاحِظَ فِي سَمِّ الْخِيَابِ﴾ ٧٥ / ٢
- ١٥٦ ﴿فَسَاكِنُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ﴾ ٥١ / ١ .
- ١٥٧ ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾ ٥١ / ١ ، ٣١٠
- ١٦٩ ﴿أَلَمْ يَأْخُذْ عَلَيْهِمْ مِيثَاقُ الْكِتَابِ أَنْ لَا يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ﴾ ٨٠ / ٢

### التوبة (٩)

- ٦٧ ﴿الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ يَمُرُّونَ بِالْمَكْرِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمَعْرُوفِ﴾
- ٢٥٢ / ١ .
- ٩١ ﴿مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ﴾ ٣٨٧ / ٢ .
- ١٠٢ ﴿خَلُطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخِرَ سَيِّئًا عَسَى اللَّهُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾
- ١٨٧ / ٢
- ١٢٢ ﴿فَلَوْلَا نَصْرُ مِّنْ كُلِّ فِرْقَةٍ طَائِفَةٌ﴾ ٢٠٩ / ١

## يونس (١٠)

٣٩ ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ﴾ ٨٠ / ٢.

## هود (١١)

٨٤ ﴿وَلَا تَنْقُصُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ إِنِّي أُرِيكُمْ بِخَيْرٍ وَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ مُحِيطٍ﴾ ٨٨ / ٢.

١١٤ ﴿إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ﴾ ١٨٥ / ٢.

## يوسف (١٢)

٧٠ ﴿أَتَيْتُهَا الْعِيرَ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ﴾ ١٣٨، ٦٤، ٦٤ / ٢.

## الرعد (١٣)

٢١ ﴿وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ﴾ ٤٣٣ / ١.

## النحل (١٦)

١٠١ ﴿وَإِذَا مَدَّ لَنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يَنْزِلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ..﴾ ١٠١ / ٢، ٢١١

١٠٣ ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ﴾ ١٠٢ / ٢، ٢١١

١٠٤ ﴿.. الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ﴾ ١٠٢ / ٢

١٠٥ ﴿إِنَّمَا يَقْتَرِي الْكَذِبَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ﴾ ١٠١ / ٢، ١٠٢، ٢١١

١٠٦ ﴿مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾ ٢١٠ / ٢،

## الإسراء (١٧)

﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ ٨٥ / ٢

﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ ٧٨ / ٢

## الأنبياء (٢١)

﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ﴾ ١ / ٣١٥، ٣٢١، ٣٦٠.

﴿لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهْوَاً لَّخُذْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا إِنَّ كُنَّا فَاعِلِينَ﴾ ١ / ٣٢١

﴿بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ وَلَكُمُ الْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ﴾ ١ /

٣٦٤، ٣٦٣، ٣٢١.

﴿قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ﴾ ٢ / ٦٤ - ٦٦، ١٣٨.

## الحج (٢٢)

﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾ ١ / ٣٠٧، ٣١٠، ٣١١؛

٢ / ٢١، ١٠٣، ١٠٤، ١٠٦.

﴿مُحْتَفَاءً لِلَّذِي خَيْرُ مُشْرِكِينَ بِهِ﴾ ٢ / ١٠٣.

﴿مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ ..﴾ ٢ / ٢٤٢

## النور (٢٤)

﴿لَوْ لَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِأَنَّهُمْ خَيْرٌ وَقَالُوا هَذَا إِفْكٌ مُبِينٌ﴾

١ / ٤٦١، ٤٧٤.

﴿فَإِذَا لَمْ يَأْتُوا بِالْبَهْدَاءِ فَأُولَئِكَ عِنْدَ اللَّهِ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ ١ / ٤٦١

﴿وَلَوْ لَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُمْ مَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَتَكَلَّمَ بِهَذَا سُبْحَانَكَ هَذَا بُهْتَانٌ عَظِيمٌ﴾

١ / ٤٦١



١٩ ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَحْتَمُونَ أَنْ تُسَبِّحَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا... فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾ ١/٣٧٣،  
٣٧٥، ٣٩٢، ٤٠٤، ٤٠٧، ٤٤٦، ٤٤٧، ٤٥١، ٤٥٢.

### الفرقان (٢٥)

٧٢ ﴿وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الرُّودَ وَإِذَا مَرُّوا بِاللُّغُومِ مَرُّوا كِرَامًا﴾ ١/٣١٤، ٣٦١

### القصص (٢٨)

٨ ﴿وَالنَّقْطَةُ آلَ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ ١/٣١٤.

### الروم (٣٠)

٣١ ﴿... أَقِيمُوا الصَّلَاةَ...﴾ ٢/٩ ط.

### لقمان (٣١)

٦ ﴿وَمَنْ النَّاسُ مِنْ يَشْتَرِي هُوَ الْحَدِيثَ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ...﴾ ١/٣١٢،  
٣٢٠، ٣٢٥، ٣٥٠، ٣٥٤.

١٨ ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَحِبُّ كُلَّ مَحْتَالٍ فَخُورٍ﴾ ٢/١٤٨

### سبا (٣٤)

١٣ ﴿يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِنْ مَحَارِبٍ وَتَمَثَّلُونَ﴾ ١/٢٦٥، ٢٨٢، ٢٩٢.

### الصافات (٣٧)

٨٩ ﴿... إِنِّي سَقِيمٌ﴾ ٢/٦٦.

### خافر - المؤمن - (٤٠)

٥٢ ﴿... ولهم اللعنة ولهم سوء الدار﴾ ٨٨/٢.

### الشورى (٤٢)

٣٩ ﴿والذين إذا أصابهم البغي هم ينتصرون﴾ ٤٣١/١.

٤١ ﴿ولمن انتصر بعد ظلمه فأولئك ما عليهم من سبيل﴾ ٤٢٩/١.

٤٢ ﴿إنما السبيل على الذين يظلمون الناس ويضون في الأرض بغير الحق﴾ ٤٢٩/١.

### الحجرات (٤٩)

١٠ ﴿إنما المؤمنون إخوة...﴾ ٣٧٧/١.

١٢ ﴿... ولا يفتب بعضكم بعضاً أبغى أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتاً فكرهتموه﴾

٤٢٤، ٣٨٥، ٣٧١، ٣٧٠/١.

### النجم (٥٣)

٣٢ ﴿الذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش...﴾ ٨٦/٢.

### القمر (٥٤)

٢٦ ﴿سيعلمون خدأ من الكذاب الأشر﴾ ١١١/٢.

### المدثر (٧٤)

٤ ﴿وثيابك فطهر﴾ ٥٢، ٢٠/١.

٥ ﴿والرجز فاهجر﴾ ٥٢، ٢٠/١.

## الزلزلة (٩٩)

٦ ﴿يومئذ يصدر الناس أشتاتاً ليروأ أعمالهم﴾ ٢/٢٧٨.

٧ ﴿فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره...﴾ ٢/٢٧٧

## الهمزة (١٠٤)

١ ﴿ويل لكل همزة لمزة﴾ ١/٤٠٤.



## فهرس الروايات الشريفة

### حرف الألف

- ٢٦٥ / ١ أتاني جبرئيل - عليه السلام - فقال يا محمد ﷺ
- ٣٤٥ / ٢ اتقوا الله و صونوا دينكم بالورع.
- ٧٤ / ١ ... اتخذ ثوباً لصلاتك:
- ٣٩١، ٣٨٧، ٣٨٣ / ١ أندرون ما العيبة؟ ... ذكرك أخاك بيا يكرهه.
- ٣٣٨ / ١ ... أتشارط؟ . قل ها لا تشارط و تقبل ما أعطيت
- ٣٧٠ / ١ اجتنسوا الغيبة فإنها إدم كلاب النار:
- ٦١ / ٢ احتسوا الكذب وإن رأيتم فيه النجاة:
- ٨٤ / ١ أجر الزاينة مسحت... وثمر الميتة مسحت:
- ٣٥٠، ٣٢٤ / ١ ... أجر المغنية التي ترف المرائس ليس به بأس:
- ٧٤ / ١ ... اجعل ثوباً للصلاة:
- ٣٤٢ / ١ ... أحسن الناس صوتاً بالقرآن:
- ١٢٥ / ٢ ... احلف لهم بما أرادوا إذا خفت:
- ١٢٥ / ٢ احلف لهم، قلت إن حلفوني بالطلاق؟ قل فاحلف لهم:
- ٢٢٩ / ١ احمل إليهم فإن الله يدفعهم عدونا وعدوكم:

- إذا أبياهم أنها سرقة فلا يحل: ٣٦٨/٢
- إذا اختلط الدكي والميتة: ٩٤/١
- إذا بعته قبل أن يكون خمرأً وهو حلال فلا بأس ٢١٦، ١٢٤/١
- إذا بلغت التقيّة الدم فلا تقيّة: ٢٣٤، ٢٢٧/٢
- إذا بلع الماء قدر كثر لا يسجسه شيء: ٢٣٧، ١٣٠/٢، ٧٢، ٣١/١
- إذا تعيّر عن حاله و غلّ فلا خير فيه: ١٢٨/١
- إذا جاهر الفاسق بعسقه فلا حرمة له ولا عيبة ٤٦٤، ٤٢٠، ٤١٦/١
- إذا حلب الرجل تقيّة لم يصره إذا هو أكره: ١٢٩، ١٢٧/٢
- إذا خفي الأداة فقصر: ١٢٥/١
- إذا ذكرته بها فيه فقد اعتبه.  ٤٠٩/١
- إذا رميت فانتفع بجلده وأما الميتة فلا: ٦٧/١
- إذا سئل الرجل منكم عما لا يعلم فليقر لا أدري ٨٠/٢
- إذا عرفت أنه كذلك فلا ٤٢٢، ٣٨٠، ٣٦٨/٢
- إذا علمت أن من ذلك شيئاً واحداً قد أدركه مشره. ٤٢٣/٢
- إذا فرغ فليغسل يده: ١١٤/١
- إذا كان كذا معه وتصدق ثمنه: ٤١٠/٢
- إذا كان يوم القيامة نادى صاير أين العظيمة: ١٥٠/٢
- إذا لم يحملوا سلاحاً فلا بأس: ٢٣٠/١
- إذا ميّز الله بين الحق والباطل فأين يكون بعداء ٣٦٩، ٣٦٢، ٣٢٠، ٣١٧، ٣١٥/١
- إذا ميّز الله بين الحق والباطل مع أيهما يكون؟ ٣٧، ١٩/٢، ٢٢٥/١
- إذا وقعت الفأرة في السمن فما نت فيه: ١٢٩/١
- إذا ولّوكم يدخلون عليكم المرق ويفعونكم في حوائجكم؟ ١٧٧/٢
- أرايتك إذا ميّز الله بين الحق والباطل مع أيهما تكون؟ ١٨/٢، ٣٦٢/١

- أرى الرما الكذب: ١٠٧/٢
- ... أردت أن أهيه: ٢٦٠/١
- أربعة ليس غيبتهم عيبة: الماسق المعلن بصفه. ٤١٧/١
- ... استصحبوا به و لا تأكلوه: ١٥٤/١
- «اشتر منه» اشترى من العامل الشيء...؟ ٤٢١، ٣٧٩/٢
- أشد الناس عدائاً يوم القيامة رجل قتل نبياً ٢٥٧/١
- اعلموا أن عيتكم لأحيكم المومن. أعظم في، «تحرير من الميتة» ٣٧١/١
- «اقرأ، كما عندكم» أي بالعراق: ٣٤٠/١
- ألا أننكم بأكر الكبائر: ٩٨/٢
- ألا أخبركم بأكر الكائن. ٩٨/٢
- ألا فاصدقوا إن الله مع الصادقين: ١٠٠/٢
- ألا ومن تطول على أخيه في غيبة: ٤٧٠/١
- ألا انتصعتكم بجلدها: ٧٩، ٧٢/١
- اللهم وأيتها عبد من عبيدك أدركه مي درك: ٤٨٣/١
- السنا نبيع ثمرنا بمن يجعله شرباً خيثاً؟. ٢١٧/١
- أليس قد أحرق لهم الناس على ذلك؟: ١٨٩/٢
- أما تغشى سلطان هؤلاء؟ ١٧٠/٢
- أما علمت أن كل رعم في القرآن كذب؟. ٧٣/٢
- أما الخمر، فكل مسكر من الشراب إذا أهر فهو خمر ١٧/١
- أما الزيت، فلا تنعه إلا لمن تين له: ١٣٠/١
- أما السمن والعسل، فيؤخذ الحرد و ما حوله: ١٢٩/١
- أما ما مضى فله، و ليتركه فيما يستقل: ٣٧١/٢
- أما الميتة، فإنه لا يدمنها أحد إلا ضعف بدنه: ٥٤/١

- ١٦ / ٢ أمّ الميسر، فالترد والشطرح وكل قمار ميسر:
- ٣٦٣ / ٢ أمن أجل مكان واحد يجعل فيه المينة:
- ٢١٤ / ٢ أن تمضوا على ما مضى عليه عمار من ياسر
- ١٢٧ / ٢ إن حصت على مالك و دمك فاحلف:
- ١٨٥ / ٢ انظر ما أصبت، فعد به أصحابك
- ٢١٠ / ٢ إن عادوا لك فعد لهم بما قلت:
- ٥٦ / ١ إن كان جامداً فتطرحها و ما حولها:
- ٣٨٢، ٣٣٧ / ٢ إن كان لهذا الرجل مال أو معاش غير ما في يده
- ٣٧١ / ٢ إن كنت تعلم بأن فيه مالاً معروفاً رياءً و تعرف أهله.
- ٤٣٠، ١٨٢ / ٢ إن كنت لا تدّ فاعلاً فاتق أموال الشيعة.
- ٨٥ / ١ إن كنت لا تثق به فلا تنعها على أنها دكية:
- ٧٢ / ١ أن لا تستمتعوا من المينة بإهاب و لا عصب
- ٧٧ / ١ إن لم تمسه فهو أفصل
- ٤٤٣ / ١ ... انهبها منها:
- ٧٩ / ٢ أن لا يقولوا ما يعلمون و يكفوا عما لا يعلمون
- ١٣٨ / ٢ ربّ إبراهيم إنّما قال ﴿بل فعله كبيرهم﴾ ردة لإصلاح
- ٤٧٧ / ١ إن أحدكم ليدع من حقوق أخيه شيئاً
- ٤٠٠ / ٢ إن أفصل حصال هذه التي باعها الغلام
- ١٧٣ / ١ إن آلات المزامير... و التجارة بها حرام:
- ٢٤٥ / ٢ إن الأسياء - عليهم السلام - إنّما قضّدهم الله على حنقه أحمعين.
- ١١٩ / ٢ إن الله أحبّ... و أبغض الكذب.
- ٢٨٦ / ٢ و ٢٥٣، ١٣٦، ١٠٦، ٤٣، ٣٤، ٣٣، ٢٠ ١ إن الله إذا حرّم شيئاً حرّم ثمنه
- ١٣٦، ٤٤، ٣٤، ٢٠ / ١ إن الله إذا حرّم على قوم أكل شيء، حرّم عليهم ثمنه

- ٩٠، ٨٩ / ٢      إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى جَعَلَ لِلشَّرِّ أَقْصَالَ؛  
 ٨٠ / ٢      إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى حَصَّ عِبَادَهُ بآيَتَيْنِ مِنْ كِتَابِهِ.  
 ٢٧٣ / ١      إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ الْعَقْلَ وَهُوَ أَوَّلُ خَلْقٍ مِنَ الرُّوحَانِيِّينَ؛  
 ١٧ / ١      إِنَّ اللَّهَ - هَزَّ وَجَلَّ - لَمْ يَحْزَمْ الْخَمْرَ لِأَسْمِهَا؛  
 ٤٧٧ / ١      إِنَّ اللَّهَ لَا يَعْمُرُ دَنْبَ الْمُفْتَاتِ حَتَّى يَغْمَرَ صَاحِبَ الْعِيَةِ لَهُ؛  
 ٣٧٢ / ١      إِنَّ اللَّهَ يَغْضُضُ الْبَيْتَ اللَّحْمَ؛  
 ١٤٤ / ١      إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ أَنْ يُؤْخَذَ بِرُخْصِهِ.  
 ٢٢٦، ٢١٣ / ٢      إِنَّ التَّقِيَّةَ تُرْسُ الْمُؤْمِنِ؛  
 ١٨٨ / ١      إِنَّ ثَمَنَ الْكَلْبِ وَالْمَغْنِيَةِ سَحْتٌ  
 ٣٤٧ / ٢      إِنَّ الْحَسَنَ وَالْحُسَيْنَ - عَلَيْهِمَا السَّلَامُ - كَأَمَّا يَقْلَانِ جَوَازُ مَعَاوِيَةَ؛  
 ١٣٧، ٦٥ / ٢      إِنَّ الرَّجُلَ لِيَصْدُقَ عَلَى أَحِيهِ. فَيَكُونُ كَذَّابًا.  
 ٢١ / ١      إِنَّ رَجُلًا مِنْ ثَقِيفٍ أَهْدَى إِلَى رَسُولِ اللَّهِ  
 ٣٦ / ٢      إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَحْرَى الْخَيْلِ وَجَعَلَ مَسْقَهَا أَوَاقِي مِنْ فِصَّةٍ؛  
 ٦٠، ٢٣ / ١      إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ هَيَّ عَنْ بَيْعِ الْأَحْرَارِ؛  
 ٤٥٤ / ١      إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ هَيَّ الْغَنِيَّةَ وَالِاسْتِمَاعَ إِلَيْهَا؛  
 ١٤، ١١ / ٢      إِنَّ الشَّطْرَنْجَ وَالنُّودَ وَأُرْمَةُ حَشَرٍ؛  
 ١٠٤ / ٢      إِنَّ شَهَادَةَ الزُّورِ تَعَادِلُ الشَّرْكَ مَا لِلَّهِ تَعَالَى  
 ٤٢٩ / ١      إِنَّ الضَّيْفَ يَنْزِلُ بِالرَّجُلِ فَلَا يَحْسَنُ ضِيَافَتَهُ.  
 ١٠٩ / ٢      إِنَّ الْعَبْدَ لِيَكْذِبَ حَتَّى يَكْتُوبَ مِنَ الْكُذَّابِينَ؛  
 ٨٠ / ١      إِنَّ عَلِيًّا ؑ كَانَ يَصَلِّي فِي سَبْعَةٍ وَعَلَيْهِ الْكَيْمُحَتُ؛  
 ٤٣٠ / ٢      إِنَّ عَلِيًّا ؑ كَانَ يَقُولُ اعْتَدِي زَكَاتَكَ بِهَا أَحَدُ الْعَشَرِ؛  
 ٢٩١ / ١      إِنَّ عَلِيًّا ؑ كَرِهَ الصُّورَ فِي الْبُيُوتِ؛  
 ٦٩، ٥٣ / ١      إِنَّ فِي كِتَابِ عَلِيٍّ ؑ أَنْ مَا قَطَعَ مِنْهَا مِيتٌ لَا يَتَمَعُّ بِهِ؛



- ٧٥/٢ إن الكاذب على شفا غزاة و هلكة:
- ٩٣/٢ إن الكذب يهدي إلى الفجور:
- ٦١/٢ إن الكذاب يكذب حتى يجيء بالصدق فلا يصدق
- ١٦٢، ١٣٦، ١٢١، ٤٤، ٤٢، ٤١، ٢١ / ١ إن الذي حرم شربها حرم ثمنها.
- ١٧٩/٢ إن لله تبارك و تعالى مع السلطان أولياء.
- ٢٠٣، ١٧٩، ١٧٨ / ٢ إن لله تعالى أبواب الظالمين من نور الله .
- ٤١٣/١ إن لهم عرقاً يدعوهم إلى غير الوفاء:
- ١١١/٢ إن المؤمن ينطع على كل شيء إلا على الكذب و الخيانة:
- ٢٤/٢ إن الملائكة تحصر الرهان في الخف والخدر ولريش
- ٢٩١/١ إن الملائكة لا تدخل بيتاً فيه صورة:
- ٣٦، ٣٠ / ٢ إن الملائكة لتفر عند الرهان و تلعن صاحبه
- ٦١/٢ إن مما أعان الله به على الكذابين السيان
- ٢٥٧/١ إن من أشد الناس عذاباً عند الله يوم القيامة
- ٣٤١/١ إن من أشراط الساعة إصاعة الصلوات
- ٨٠/٢ إن من حقيقة الإيمان أن لا يمحور مطلق عصمت
- ٤٠١، ٣٨٨ / ١ إن من العيبة أن تقول في أحبك ما ستره لله عليه:
- ٢٧٨/٢ إن هذه الآية أحكم آية في كتاب الله:
- ٢٦٠/١ إنا لا ندخل بيتاً فيه تمثيل لا يوطأ:
- ٣٠/١ إنك لم تستخف بالفأرة:
- ٢١٧، ١٢٧، ٢٤ / ١ إننا ناعه حلالاً في الإيمان الذي يحل شربه.
- ٢١٥/٢ إننا جعلت التقية ليحقر بها الدم مردا بلغت ، تنقية:
- ٢٢٤، ٢١٥، ٢٠٩ / ٢ إننا جعل التقية ليحقر بها الدم، فإذا لمع الدم فلبس تقية:
- ٢٣٣

- ٢٩٤، ٢٧٥ / ١ :إنها حرم الله الصدقة التي حرم هي كلها:
- ٣٥٩ / ١ :إنها خرج في هو لا يقصر:
- ١٩٧ / ٢ :إنما يعطي الله العباد على نياتهم:
- ٥٥ / ١ :إنه رجس نجس لا يتوضأ بفصله.
- ٢٩١ / ١ :إنه كره الصور في السيوت:
- ٣٧٠ / ١ :إنه نظر في النار ليلة الإسراء.
- ٣٢٢ / ٢ :إنه يقضى عن الميت أحق والصوم ...:
- ١٩٣ / ٢ :إنها فريضة تقام بها الفرائض
- ٣٧٦ / ٢ :إنها لا بعدان في كبرة:
- ٣٤١ / ١ :إنني أخاف عليكم استعصافاً بالدين:
- ٢٠١، ١٧٩ / ٢ :إنني لا أرى لك الخروج من عمل السيطان:
- ١٢٠ / ٢ :أوصاني رسول الله ﷺ حين زوجني فاطمة عليها السلام -:
- ٢٠١، ١٧٧ / ٢ :أولئك هم المؤمنون حقاً
- ٤٦٩ / ١ :أيسر حق منها أن تحب له ما تحب لنفسك:
- ١٥٠ / ٢ :...أين الظلمة وأعوانهم ، حتى من لاق لهم دوة:
- ١٥٧ / ٢ :إياكم وصحبة العاصين و معونة الظالمين:
- ٢٦٦ / ١ :إياكم وعمل الصور فإنكم تسألون عنها يوم القيمة
- ١١٩ / ٢ :إياكم والكذب...:
- ٤٤٠ / ١ :أيها مؤمن مشى في حاجة أحبه فلم يناصحه فقد حار الله ورسوله:
- ١٣٧ / ٢ :أيها مسلم مثل عن مسلم فصدق، فأدخل على ذلك:

### حرف الباء

- ٣٢، ١٢ / ١ :بائع الخيئات ومشتريها في الإثم سواء:
- ٣٥٦ / ١ :...الباعى: داغى الصيد، والعادي: السارق:

- ٣٥٧ / ١ ...الباعى: الطالم، والعادي: الغاصب:
- ٢٥٨ / ١ .. بعثني رسول الله ﷺ إلى المدينة فقال لا تدع صورة إلا محوتها
- ٢٥٨ / ١ ...بعثني رسول الله ﷺ في هدم القصور و كسر لصور
- ١٣٠ / ١ ...بعه و بيته لمن اشتراه، ليستصحب به:
- ٩٨ / ١ مي الإسلام على خمس الصلاة والزكاة
- ٣٢٧ / ١ .. بيت العناء لا تؤمن فيه الصبيحة
- ٤٥٠٢٢ / ٢٤١٧٢ / ١ بيع الشطرنج حرام و أكل ثمنه سحت
- ٣٤٤ / ٢ بيت رشده، وبيت غيه:

## حرف التاء

- ٣٧٢ / ١ تحللوا على مَرَّكم فلا توفقتم فيه
- ٤٧٩ / ١ تستعمر الله لمن اعنته كلما ذكرته:
- ٤٠١ / ٢ تصدق به، فلأما لك وإما لأهله:
- ٢٩٠١٤ / ٢ التعل من كل شيء التعل ما يحرج يد لمتراهمين.
- ٢٩٢ / ١ تكسر رؤوس التماثيل و تلتطح رؤوس التصوير
- ٢٤٣ / ٢ التقيّة تُرس المؤمن و حرزه:
- ٢٣٨٠٢٢٦ / ٢ التقيّة في كل ضرورة، و صاحبها أعلم بها:
- ٢١٦ / ٢ التقيّة في كل شيء حتى يبلغ الدم:
- ٢٣٨٠٢٢٦ / ٢ التقيّة في كل شيء يضطر إليه ابن آدم:
- ٢٤٥ / ٢ التقيّة من أفصل أعمال المؤمن:
- ١٧١ / ٢ تناول السماء أيسر عليك من ذلك:

## حرف الشاء

- ٤٧٨/١ ثكلتك أمك، أتدري ما الاستعمار؟.
- ٤١٦/١ ثلاثة ليس لهم حرمة: صاحب هوى مبتدع
- ٦٧/٢ ثلاثة يحسن فيهنّ الكذب.
- ١٠٠/٢ ثلاث حصال من علامات المؤمن:
- ١٠٠، ٢١/١ ثمن الخمر وسهر البغي و ثمن الكلب:
- ٥٩/١ ثمن العذرة من السحت:
- ١٠٠/١ ثمن الكلب الذي لا يصب سحت:
- ١٢١/١ .. ثمنها سحت

## حرف الجيم

- ٩٧/٢ جعلت الخناث كنها في بيت واحد:
- ٢٣٩/١ جميع المعاش كلها من وجوه المعاملات:
- ٣٧٨/٢ جوائز السلطان لا بأس به:
- ٣٤٧/٢ جوائز العمال ليس بها بأس:

## حرف الحاء

- ٩٦/٢ حب الدنيا رأس كل خطيئة
- ٢٢٥/٢ الحسنة النقية والسينة الإذاعة:
- ٣٤٢/١ حسنوا القرآن بأصواتكم:
- ٢٢٠، ١٨٤/١ ... حرام أجره
- ٦٠، ١٣/١ .. حرام بيعها و ثمنها:

- ١٨ / ١ ... حرام، وهو حرم:
- ٣٤٥ / ١ حرك بالنون، فاندفع يرتجر
- ٨٩ / ٢ حرم الله الخمر لما فيها من الفساد
- ٥٧ / ١ حرم من الشاة سعة أشياء:
- ١١ / ١ الحلال من اليسوع كل ما هو حلال:

### حرف الحاء

- ٣٨٠ / ٢ خذ ماله أيسا وحدث
- ١١٤ / ١ ... حمد منه وبره، فاجعلها في محارة
- ٤٥ / ١ .. حدها ثم أسدها
- ١٩٣ / ١ خرجت وأنا أريد داود بن عيسى بن علي
- ١٨ / ١ . خمر مجهول يا سليمان فلا تشربه:

### حرف الدال

- ٣٤٣ / ٢ دع ما يرببك:
- ٢٢ / ٢ دعوا المحوسية لأهلها لعبها الله
- ٤٤٠ / ١ الدين بصيحة . لله ولرسوله:

### حرف الذال

- ٤٠٩ / ١ ذكر الله حسن
- ٤٠٩، ٤٠٨، ٣٩٣، ٣٨٧ / ١ ذكرك أحاك بما يكره:

### حرف الراء

- ٤٤٨ / ١ الراضي بفعل قوم كالداخل معهم فيه.

- ٤٦٠٢١/٢؛ ٣٠٧/١ الرجس من الأوثان الشطرنج وقول الرور العباء:  
٢١١/٢ رمع عن أمتي أربع حصال:  
٣٤٥/١ رويدك رفقا بالقوارير:

### حرف الزاء

- ٣٤٦/١ ...زاد المسافر الحداء والشعر:

### حرف السين

- ٤٤٩، ٤٤٢/١ السامع للغة أحد المفتائين:  
٩٨، ٨٤/١ السحت ثمن الميتة و ثمن الكلب و ثمن الخمر  
١٠٠/١ ...سحت و أما الصيود فلا بأس'  
٧٢/١ سمعت رسول الله ﷺ يقول لا ينفع من الميتة

### حرف الشين

- ١٤٣/٢ شارب الخمر كعابد وثن'  
٣١٥، ١٨٨/١ ...شراؤهن وبيعهن حرام  
٣٦٢/١ . الشطرنج من الباطل

### حرف الصاد

- ٣٣٨/١ صوتان ملعوان يعصهما الله'  
٣٩٤/١ صونوا أعراضكم:

### حرف الطاء

- ٤٥٠/١ الطواف بالست صلاة:

## حرف العين

- ١٤٣/٢ العامل بالظلم و المعين له و الراضي به شركاء ثلاثتهم  
 ٧٥/٢ العبد إذا كذب كان أول من يكذبه الله:  
 ٣٨٧/٢ عونك الضعيف من أفضل الصدقات:

## حرف الغين

- ٣٥٣/١ ... الغناء.  
 ٣١٣/١ العناء رقية الرنا  
 ٣٢٧/١ العناء مجلس لا يظر الله إلى أهله:  
 ٣٥٤/١ العناء مما أوعده الله عليه النار  
 ٣٥٤/١ الغناء مما قال الله عز وجل: ﴿ومن الناس من يشترى﴾  
 ٣١٤، ٣١٢/١ الغناء مما وعد الله عليه النار  
 ٤٨٠/١ العيبة أشد من الزنا:  
 ٤١٦، ٣٩٦، ٣٩٠، ٣٨٨، ٣٧٩/١ العيبة أن تقول في أحبك ما قد ستره الله عليه  
 ٤٥٦، ٤٤٢/١ العيبة كهر و المستمع بها والراضي مشرك.  
 ١٢٦/٢ ... عيئه ما استطعت، وصعه مواضعه:

## حرف الفاء

- ٣٤٨/٢ ... فأت عامل المدينة فتعجز منه ما وعدك:  
 ١٢٣، ١١٧/٢ . فاحلف لهم، فهو أحل من التمر و الربد  
 ٣٩٩/٢ .. فاخرج من جميع ما كسبت في ديوانهم:  
 ٤٠٣/٢ . فادهب فاقسمه في إخوانك:  
 ٤٤/٢ فأما الإثم في كتاب الله فهي الخمر و الميسر

- ٤٢٢/٢ فأما السرقة بعينها فلا، إلا أن يكون من متاع السعدن:
- ١١٧/٢ فأما اليمين التي يؤجر عليها الرجل:
- ٣٨٩/٢ فإن دماءكم وأموالكم عليكم حرام كحرمة يومكم:
- ٤٥٠/١ المقاع حمر:
- ٣٦٨/١ فلا يعار بعدها حتى تؤتى نسأؤه فلا يعار:
- ١٨١/٢ فذلك حرم العمل معهم و معونتهم، ولكسب معهم:
- ١٢٠/٢ فلعنة الله على الكاذب وإن كان مازحاً:
- ١٧١/٢ ... فيها لهم؟ وما له؟ ألم أنهم؟ ألم أنهم؟:
- ٣٤٣/٢ فمن ترك الشهات نجا من المحرمات:
- ١٠٣/٢ فمن الزور أن يشهد الرجل بما لا يعلم:
- ٤١٩/١ فمن لم تره بعينك يرتكب دنساً أو لم يشهد عليه.
- ١٨١/٢ فهو الله عز وجل أن يوالي المؤمن الكافر:
- ١٠/١ فهذا كله حلال بيعه و شراؤه و إمتلاكه.
- ١٨٥/٢ فهمت كتابك و ما ذكرت من الخوف:
- ١٦٧/٢ فوجه الحلال من الولاية، ولاية الوالي العاد:

### حرف القاف

- ٢٤٧/١ قاتل الله اليهود، إن الله لما حرم عليهم شحومها جملوه:
- ٢٦٣/١ قال رسول الله ﷺ أتاني حرييل -عنه السلام- فقال: يا محمد ﷺ.
- ٣٣٩/١ ها رسول الله ﷺ: اقرأوا القرآن بألحان نعر:
- ٢١/١ قال رسول الله ﷺ: إن أحواف ما أحاف على أمتي.
- ١١١/٢ قال رسول الله ﷺ: ثلاث من كن فيه كان منافقاً:
- ٤١٤، ٣٨٤/٢ قال رسول الله ﷺ: سباب المؤمن فسوق:



- ٦٥ / ٢ قال رسول الله ﷺ: لا كذب على مصلح:
- ١٨٠ / ٢ قال رسول الله ﷺ: من تولى عرافة قوم:
- ٢٤٤ / ٢ قال رسول الله ﷺ: من صلى الخمس كفر الله عنه:
- ٩٩ / ١ قد تكون للرجل جارية تلهيه، وما تمسب إلا ثمن الكلب:
- ٣٦ / ٢ قد ساق رسول الله ﷺ أسامة بن زيد.
- ٣٩٩ / ١ قد ستره الله عليه لم يقم عليه فيه حد:
- ٣٤ / ٢ قضى أمير المؤمنين عليه السلام في رجل أكل هو وأصحاب له شاة
- ٣٢٨ / ٢ قضى دينه عنه
- ٣٥٣ / ١ قول الرور العساء:
- ٤٢٤ / ١ قولوا في العاسق ما فيه كي تحذره الناس:

### حرف الكاف

- ٦١ / ٢ الكاذب على شعا مخرة و هلكته
- ٢٧ / ٢، ٣٦٦ / ١ ... كانت قريش يقامر الرجل بأهله و ماله:
- ١١٥، ٦٨ / ٢ كان علي بن الحسين - عليه السلام - يقول لولده ثقوا بالكذب.
- ٤٣٣ / ١ كأنتك إذا استغضيت حقتك لم تسق:
- ١٢٠ / ٢ الكذب أقبح علة.
- ١٠٠ / ٢ الكذب خراب الإيمان:
- ١١٢ / ٢ الكذب على الله و على رسوله من الكبائر
- ١٣٧ / ٢ الكذب كله إثم إلا ما نفعته به مؤمناً.
- ١١٩ / ٢ الكذب مدموم
- ٦١ / ٢ الكذب يسود الوجه:
- ١١٠ / ٢ الكذب يهدي إلى الفجور:
- ٣٦٢، ٣١٥ / ١ كذب الزنديق ما هكذا قلت له:

- ٣٧٢/١ كذب من رعم أنه ولد من حلال:
- ٣٦٠، ٣٢١، ٣١٥/١ . كذبوا إن الله عز وجل يقول:
- ٤٧٩/١ كفارة الاغتياپ أن تستعمر لمن اغتنته:
- ٤٧٩/١ كفارة من استعنته أن تستعمر له:
- ١٣٧، ١٣٢، ٦٥/٢ الكلام ثلاثة، صدق و كذب، و إصلاح بين الناس
- ٢٥٩/١ الكلب الأسود لبهيم لا تأكل صيده
- ٣٧٣/٢ كل وحذ عنه فبك المهنا وعليه الوزر:
- ٤٢٩/٢ كل أرض دفعها إليك السلطان.
- ٧٤/١ ... كل أعمال البر بالصبر يرحمك الله.
- ٣٦٢، ٣٦١ / ٢، ٩٢، ٨٨/١ كل شيء فيه حلال وحرام، فهو لك حلال أبداً
- ٣٦٥/٢ كل شيء هو لك حلال حتى تعلم أنه حرام
- ١٣٢، ١١٩، ٦٧/٢ كل كذب مسؤول عنه صاحبه يوماً:
- ٣٦٠/١ كل هو المؤمن باطل إلا في ثلاث:
- ١٥/٢، ٣٦٧/١ كل ما أهي عن ذكر الله فهو من الميسر
- ٣٦٣/٢ ... كل ما كان فيه حلال وحرام فهو لك حلال:
- ٢٩، ١١/٢ ... كل ما تقوم به حتى الكعاب والجوز:
- ٢٩، ١٢/٢، ٣٦٧/١ . كل ما قومر عليه فهو الميسر:
- ١٧/١ كل مسكر حرام و كل مسكر خمر.
- ٣٨٧/٢ كل معروف صدقة:
- ١٦، ١٢/٢ كل هذا بيعه و شراؤه والانتفاع شيء:

## حرف اللام

- ١١١، ١٠١، ١٠٠/٢، ٣٢٢، ٣١٥، ٢٢٠، ١٦٣، ١١٢، ٦٨، ٢٣/١ لا:
- ٢٨٧/١ ... لا، اطرح عليها ثوباً:

- ٣٥٨/١ .. لا، إلا أن يشيع الرجل أحياه في الدين:
- ٣٨٠، ٣٦٧/٢ ... لا، إلا أن يكون قد اختلط معه غيره:
- ٢٠٧، ١٨١/٢ ... لا، إلا أن لا يقدر على شيء:
- ٢٩٠/١ .. لا، حتى يقطع رأسه أو يمسده
- ١١٠/٢ ... لا، ما من أحد إلا يكون ذلك منه:
- ١٨٥/٢ ... لا، ولا قطعة قلم، إلا لإعزاز مؤمن:
- ٧١، ٢٣/١ ... لا، ولو لبسها فلا يصل فيها:
- ٢٠٤، ٢٠١، ١٨٠/٢ لا آذن لك بالخروج من عملهم، واثق الله
- ٤٢٤/٢، ٢٢١، ١٨٤، ١١٦، ١١٠، ٨٥، ٧٤، ٧٣، ٤٦/١ لا بأس:
- ٢٨٨/١ ... لا بأس إذا كانت عن يمينك وعن شمالك
- ٣١/٢ ... لا بأس إذا لم يعرف نفسق
- ١٨٦، ١٧٧/٢ .. لا بأس إذا وصلت إخوانك
- ١١٠/١ ... لا بأس أما للمقنصي فحلال، وأما للرائع فمحرم
- ٢٢٩/١ . لا بأس، أنتم اليوم بمرلة أصحاب رسول الله ﷺ
- ٤٢٤/٢ لا بأس أن يتنقل الأرض وأهلها من السقط
- ٣٣٨/١ لا بأس بأحر النائحة التي تنوح على الميت
- ٢٩١/١ لا بأس بأن تكون التهاثيل في البيوت:
- ٦٠، ٥٩، ١٣/١ لا بأس ببيع العذرة:
- ١٢٧/١ ... لا بأس ببيع حلالاً ليحعله حراماً:
- ٣٤٧/٢ لا بأس بجوائز السلطان:
- ٤٦/١ ... لا بأس بذلك إنما إرادتك أن يتحول الحمر حلالاً
- ٣٧، ٣١/٢ لا بأس بشهادة الذي يلعب بالحمام
- ٦٩/١ .. لا بأس بقطعها إذا كب تصلح بها مائت

- ... لا بأس بهذا كله إلا بالشعالب: ٧٧/١
- ... لا بأس به ٢٣٣، ٢٢٠، ١٦٢، ١١٥، ١
- لا بأس به إذا واسب إخوانه: ١٧٨/٢
- لا بأس به، تبعه حلالاً فيجعله حراماً: ٢١٧/١
- .. لا بأس به، ما لم يعتبر حكماً ١٨٥ /٢
- ... لا بأس به، ما لم يمر به: ٣٢٨/١
- لا بأس به، ما لم يعص به: ٣٢٦ /١
- ... لا بأس به، وإن غلب فلا يحل بيعه: ١٢٧/١
- ... لا بأس ليس بكذب. ٧٢/٢
- ... لا بأس ما لم يعلم أنه ميتة ٧١/١
- ... لا بأس ما لم يكن شيئاً من الحيوان م ٢٦٢/١
- ... لا تأكل منه فإنه حرام: ٢٤/٢
- ... لا تأكله: ٣٠/١
- لا تبع ما ليس عندك ١٢/١
- ... لا تبعه في فتنة ٢٣٣/١
- لا تسنوا على القصور: ٢٦٥/١
- لا تتخذوا قري قبله ولا مسجداً ٢٥٩/١
- ... لا تدخلوا بيوتاً الله معرض عن أهلها: ٣٢٧/١
- لا تسخطوا الله برضا أحد من خلقه: ٣٣٦/١
- لا تصل في وبر ما لا يؤكل: ١١/١
- ... لا تصل فيها إلا ما كان منه ذكياً ٧٩/١
- .. لا تصل فيها و شيء منها مستفلس ٢٨٩/١
- لا تعرب بعد المحرة ٢٢٧/٢

- ١٥٤/٢ لا تعنهم على شاة مسجد:
- ٤٧٧/١ لا تغفر إلا أن يحلله صاحبه
- ٢١/٢ . لا تقربوهم:
- ٣٤٦/١ ... لا تكسر القوارير:
- ١٥٧/٢ لا تكن عوناً للطالمين:
- ٣٣/٢ لا تلعنوها، فإن الله - عز وجل - لعن لاعنها:
- ٧٢/١ ... لا تنتمعوا من الميتة بإهاب ولا عصب:
- ١٢٢/٢ ... لا جناح عليه:
- ٣١٦، ١٩١، ٩٩/١ . لا حاجة لي فيها، إن شئ الكلب وبعية سحت
- ١٩٢/١ ... لا حاجة لي فيه، إن هذا سحت:
- ٢٣٧/٢ لا دين لمن لا نعة له:
- ٢٢٨/٢ لا رضاع بعد فطام:
- ٣٧/٢ لا سبق إلا في خف:
- ١٢٠/٢ لا سواة أسوأ من الكذب:
- ٤٧٦/١ لا صلاة إلا بطهور
- ٤٢٥/١ لا عيبة إلا لمن صلى في بيته ورجع عن جماعة
- ٤٢٣/١ لا عيبة لفاسق أو في فاسق.
- ١٣٨، ٧١/٢ لا كذب على مصلح
- ٢٣/١ ... لا يأكلها ولا يبيعها:
- ٦٨/٢ لا يحيد عند طعم الإيمان حتى يترك الكذب
- ٤٠٠/٢ لا يجوز شراء الوقف:
- ١١/١ لا يجوز الصلاة في وبره:
- ٣٨٨/٢ لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيبة نفس منه

- ٣٩٧/٢ لا يحل دم امرئ مسلم ولا ماله إلا بطيبة نفسه.
- ٤٠٥/٢ .. لا يرده، وإن أمكنه أن يرده على أصحابه فعل.
- ٢٦٢/١ .. لا يصلح أن يلعب بها:
- ٤١/١ ... لا يصلح ثمنه.
- ٣٦٨/٢ لا يصلح شراء السرقة والحياة إذا عرفت
- ١٠٩/٢ لا يصلح من الكذب حد ولا هرل:
- ٤٧٨/١ لا يعدب الله مؤمناً بعد التوبة والاستعمار
- ٧٠/١ .. لا يلس ولا يصلي فيه، إلا أن يكون ذكياً
- ٢٣٠/٢ لا يمين في غصب.
- ٢٣٠/٢ لا يمين لولد مع والده ولا للمرأة مع زوجها:
- ٧٢، ٦٩/١ ... لا يتنع من الميتة بإهاب ولا عصب:
- ٤٥/٢ .. لأن الله عز وجل هي عنها كما هي عن عبادة لأوثان
- ٢٢٣/٢ .. لأن للتنقية مواضع من أراها عن مواضعها:
- ٣٦١/١ . لأهل الحجار فيه رأي وهو في حيز السطل واللهو
- ٣٥٠، ٣٢٥/١ ... التي يدخل عليها الرجال حرام:
- ٢٤٧/١ لعن الله اليهود حرمت عليهم لشحوم مباعوها:
- ٣٣/٢ لعن رسول الله ﷺ ثلاثة
- ٤٠، ١٦/١ لعن رسول الله ﷺ في اخمر عشرة:
- ٤٧٧، ٤٧١/١ للمسلم على أخيه ثلاثون حقاً
- ٣٦٧، ٣٩/٢ لما مات آدم عليه السلام - شمت به إبليس وقايل
- ٣٤٣/١ لم تعط أمتي أقل من ثلاث.
- ١١٢/١ ... له دراهمه:
- ٤٦٩/١ له سبع حقوق واجبات.

- لو أنّ الدار لي لقتلت بائعه\* ١٨/١
- ... لو باع ثمرته ثمّ يعلم أنّه يجعله حراماً ٢١٦/١
- ... لو كلّفكم قومكم ما كلّفهم قومهم\* ٢٢٦/٢
- لو قلت: إنّ ترك التقيّة كنارك الصلاة ٢١٥/٢
- لولا أنّ سيّ أُمّية وحلوا لهم من يكتف و يجبي لهم الهي\* ١٦٦/٢: ٢١٤ /١
- ليس أن يذلّ نفسه ٣٩٤/١
- ... ليست بالتي يدخل عليها الرجال. ٣١٧/١
- ... ليس حيث تذهب، إنّما هو إداغة سرّه\* ٤٤٤/١
- ليس عليه فيما لا يعلم شيء\* ٢٩٠/١
- ليس لك أن تتكلّم بما شئت: ٧٨/٢
- ... ليس من باطل يقوم بإراء الحق: ٣٦٣/١
- ... ليس هم من الشيعة: ١٦٨/٢
- ليصبح الرجل منكم أحاه كصبيحته لنفسه\* ٤٣٩/١

### حرف الميم

- ما الإبل إلّا مثل الحطة والشعير ٣٧٩/٢
- ما أخذوا منكم بيو أُمّية في حتسوه به\* ٤٣٠/٢
- ... ما أحتّ آتي عقدت لهم عقدة: ١٤٧/٢
- ... ما أسكتك؟ ٨٦/٢
- . ما أكثر ما يكذب الناس على عبيّ - منه سلام- ٢١٢/٢
- ما بلغت تقيّة أحد ما بلغ تقيّة أصحاب الكهف ٢٢٥/٢
- ما صنعتهم من شيء أو حلفتم عليه من يمين في تقيّة\* ١٢٦/٢
- . ما علمت أنّه ميتة فلا تصلّ فيه ٨٠/١

- ٧٩ / ٢ ما علمتم فقولوا، و ما لم تعلموا فقولوا: الله أعلم.
- ٣٤٤ / ١ ... ما عليك لو اشتريتها فذكرتك الحقة.
- ٤٥٤، ٤٤٢ / ١ ما عتمر مجلس بالغية إلا حارب من الدين.
- ٦٤ / ٢ ... ما فعل كبيرهم وما كذب إبراهيم عليه السلام.
- ٦٨ / ١ ... ما كان على أهلها إلا لم يتفعلوا بلحمها:
- ١٨١، ١٧٦ / ٢ ما كان المدخل فيه بالخبر والقهر:
- ٧١ / ٢ ما كذب إبراهيم و يوسف - عليهما السلام -:
- ٢٨٢ / ١ ... ما لم يكن من الحيوان.
- ٣٨٥، ٣٧٢ / ١ ما لي أرى حضرة اللحم في أفواهكم؟
- ١٩٠ / ٢ ما من حمار إلا و معه مؤمن يدفع الله عز وجل به:
- ١٩١ / ٢ ما من سلطان إلا و معه من يدفع الله به:
- ٢٢٥ / ٢ ما منع مبش رحمة الله من التقية؟
- ٧٥ / ٢ مما أعان الله به على الكذابين النسيان.
- ٣١ / ١ ما يبل الليل يجس حنًا من ماء
- ٦٦ / ٢ ما يريد سالم متي، أتريد أن أحجىء بالملائكة؟
- ٤٢٠ / ٢ ما يمنع ابن أبي السماك أن يخرج شباب الشيعة.
- ١٦٥ / ٢ ما يمنعك من التعرض للسلطان فتدحر في بعض أعماله
- ١٢٠، ٩٨ / ٢ المؤمن إذا كذب بغير عذر لعنه سبعون ألف ميت.
- ٤٦٨، ٣٧٨ / ١ المؤمن من اتتمنه المؤمنون:
- ٤٤٢ / ١ المستمع أحد المغتابين.
- ٤٦٨ / ١ المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يخذله
- ٣٧٨ / ١ المسلم أخو المسلم هو عينه و مرآته و دليله:
- ١٣٩ / ٢ المصلح ليس بكذاب:



- المعنية التي تزف العرائس لا بأس بكسها.  
 ٣٥١/١
- المعينة ملعونة:  
 ٣١٦/١
- من أحللتنا له شيئاً [أصانه] من أعمال الظالمين فهو له حلال  
 ١٦٤/٢
- من أخذ بالشبهات ارتكب المحرمات:  
 ١١٦/٢
- من أخذ عصا أحبه فليردّها  
 ٣٩٨/٢
- من أذاع العارضة كان كميئته:  
 ٤٤٥/١
- من استشاره أخوه المؤمن فلم يمتخصه بالصبيحة سلبه الله له  
 ٤٤٠/١
- من استولى على شيء منه فهو له:  
 ٣٧٢، ٣٦٦، ٣٥٧/٢
- من اشترى خيانة وهو يعلم فهو كالذي حاسها.  
 ٣٦٨/٢
- من اشترى سرقة وهو يعلم فقد شرك في عارها وإثمها  
 ٣٦٩، ٣٦٨/٢
- من أضاف قوماً فأساء صيافتهم فهو بمن ظلم  
 ٤٣٢، ٤٢٩/١
- من أصر بشيء من طريق المسلمين فهو له ضامن.  
 ١٤٦/١
- من أعظم الخطايا، اللسان الكدور  
 ١٠٧/٢
- من اعتاب مؤمناً بما فيه لم يجمع الله بينها في الجنة.  
 ٣٨٦/١
- من اعتيب عمده أخوه المؤمن فنصره وأعانه:  
 ٤٦٧/١
- من أفتى الناس بغير علم ولا هدى من الله  
 ١٤٧/١
- من اقتطع مال مؤمن عصياً بغير حقه:  
 ٣٩٧/٢
- من أكل السحت ثمن الخمر:  
 ١٠٠/١
- من أكل السحت سبعة:  
 ٢٦٦/١
- من اكترى دابة أو سمينة:  
 ١٨٤، ٢٢/١
- من ألقى جلباب الحياء عن وجهه فلا غيبة له:  
 ٤٢٠، ٤١٧، ٣٩٥/١
- من ترك الشهات نجا من المحرمات  
 ٣٤٣/٢
- من ترك الصلاة متعمداً من غير علة  
 ٣٧٥/١

- ٣٢٦/١ من تغنى بفناء حرام يبعث فيه على المعاصي:
- ١٤٤/٢ من تولّى حصومة طالم أو أعانه عليها:
- ٢٥٧/١ من جدّد قرأ أو مثل مثلاً فقد حرج عن الإسلام:
- ٤٠١، ٣٩٧، ٣٨٩/١ من ذكر رجلاً من حلفه بما هو فيه
- ٤٧١/١ من ردّ عن عرض أحبه كان له حجاباً من النار
- ١٤٥/٢ من سعى بأخيه إلى سلطان
- ١٤٨/١ من سنّ سنة حسنة فله أجر من عمل بها:
- ١٧٧، ١٥٣/٢ من سوّد اسمه في ديوان بني شيبين.
- ١٥٣/٢ من سوّد اسمه في ديوان الجتارين.
- ١٦٩، ١٥٣/٢ من سوّد اسمه في ديوان ولد سابع:
- ٢٦١، ٢٥٧/١ من صوّر التماثيل فقد صاّد الله.
- ٢٦٨/١ من صوّر صورة من الحيوان يعدّبه:
- ٣٦٨/١ من ضرب في بيته أربعين صباحاً:
- ٤٧٩/١ من ظلم أحداً فعابه فليستعفر الله له
- ٤٨٠/١ من ظلم أحداً ففاته فليستعمر الله:
- ٤١٧/١ من عامل الناس فلم يظلمهم
- ١٥٢/٢ من علق سوطاً بين يدي سلطان حائر:
- ١٨٣/٢ من فعل ذلك فليس مدخله في العمل حراماً:
- ٤١٧/١ من قال في أخيه المؤمن بما فيه:
- ٣٧٤/١ من قال في مؤمن ما رأيت عيناه:
- ٤٤٦، ٤٠٦، ٣٩٢، ٣٨٦، ٣٧٣/١ من قال في مؤمن ما رآته عينه.
- ٣٩٠/١ من قال في مؤمن ما ليس فيه حسنه الله
- ٣٨٣/٢ من كانت عنده أمانة فليؤدها:

- ٤٧٨/١ من كانت لأخيه عنده مظلمة في عرض أو مال:
- ٦١/٢ من كثر كذبه ذهب هواؤه.
- ٢٦٠/١ من مثل تمثالاً كلّف يوم القيامة أن يسمع فيه الروح.
- ١٤٥/٢ من مشى إلى ظالم ليعينه وهو يعلم أنه ظالم.
- ١٤٦/٢ من نكث ببيعة، أو رفع لواء ضلالة:
- ١٣/٢، ١١/١ الميسر هو القمار.

### حرف النون

- ٢٥٣/٢ الناس مسلطون على أموالهم
- ٤٢، ٢٣، ١٤/٢، ١٧٣/١ الرد و الشطريج والأربعة عشر بصرة واحدة.
- ٣٧٨، ١٢٣/٢ ... نعم:
- ٤٢٣/٢ .. نعم، إذا حصر هم هراً أو عمل هم شيئاً.
- ٧٨/١ ... نعم، يذبحها و يسرج بها:
- ١٧٣/١ نهى رسول الله ﷺ عن بيع الرد:
- ٢٢/٢ نهى رسول الله ﷺ عن اللعب بالشطريج والرد:
- ٢٨١/١ نهى عن تزويق البيوت:
- ٤٤٢/١ نهى عن الغيبة والاستماع إليها:
- ٣١٨/٢ نية المؤمن خير من عمله.

### حرف الهاء

- ٤٢١، ٣٩٧، ٣٨٦/١ ... هو أن تقول لأحبك في دينه ما لم يفعل:
- ١٧٥، ١٥٦/٢ هو بصرة الأجير، إنه إنما يعطي الله العباد على نياتهم:
- ٢١٧، ١٢٧/١ ... هو ذا نحن نبيع تمراً نحن نعلم أنه يصعبه خمرأ.
- ٤٧/٢ ... هو سحت:

٣١٤/١

... هو العشاء.

١٦٥/٢

هم الداحلون عليكم، أم أنتم لداحلون عليهم؟

٧٨/١

هي حرام

## حرف الواو

١٢٠/٢

واجتسوا الكذب وإن رأيتم فيه السحاة

٣٦٩/١

.. والاشتعال بلامهي:

٨٩/٢

و أشتر من الشراب الكذب:

١٧٣/١

وأمرني أن أحمو المرامير والمعارف والأوتار

٣٤٦/٢

والله لولا أني أرى من أنزحه بها:

٦٤/٢

... والله ما سرقوا و ما كذب

٢٨٢، ٢٦٥/١

... والله ما هي تماثيل الرجال والنساء:

٣٩٩/١

وأما الأمر الظاهر مثل الحذة والعجبة

٢٣٨، ٣٨/١

وأما تفسير التحارات في جمع البيوع

١٥٧/١

وأما الربيت فلا تنعه إلا لمن تبيّن له.

١٣/٢، ١٧٢/١

وأما الميسر فالرد والشطرنج وكل قمار ميسر:

١٢٩/١

.. وإن كان ذاتياً فاسرح به وأعدمهم إذا نعته

١٥٧/١

وإن كان ذاتياً فلا تأكله واستنصح به.

٤٣٥/١

... وأنتى لك بأحيك كنه؟ وأي الرجال المهذب؟

١٢٠، ١٠٨/٢

وإناكم والكذب، فإنه من المحجوز

١٢٠/٢

وإناكم والكذب فإنه لا يصلح إلا لأهله

٢٢١/٢

وتفسير ما يتقى مثل أن يكون قوم سوء

٢٣٧، ٢٣٦/٢

والتفة في كل شيء حتى يندع الدم

١٨٨/١

... وثمن المعبة حرام:

- ... وددت آبي أقدر على أن أحير أموال المسلمين  
والدلالة على ذلك كله أن يكون سائر أجميع عيوبه  
... وذلك لإتباعهم الله الصاعدة التي حرام هي كلها  
، وشرب الخمر، لأن الله عز وجل نهى عنها  
.. وصناعة صنوف التصاوير ما لم تكن مثل الروحاني  
... والعادي: السارق، و الباغى  
وعلة الكذب أقبح علة:  
وقرن الله الخمر والميسر مع الأوثان:  
... وقطعة الرحم، لأن الله يقول  
وكان الحسن عليه السلام والحسين عليه السلام يأخذون من معاوية  
والكذب كله إثم، إلا ما نعت به مؤلفاً:  
وكذلك كل بيع ملهؤ به، وكل مهو به  
وكل أمر يكون فيه الفساد مما قد سبي عنه:  
... وكل ما استت الأرض فلا بأس بلسه:  
... وكل ما منه وفيه الفساد محضاً محرام تعلبه:  
ولئن تراء منا ساعة بلسانك و أنت موال  
ولا أن يعد أحدكم صيته ثم لا يمي له:  
ولا بيتاً فيه بول مجموع في آية:  
ولا تليعن عليه شيئاً تشبه به:  
ولا سوءاً أسوأ من الكذب:  
... ولكنه خلق الخلق، فعلم ما تقوم به:  
ولا يخرج من فيك كذبة أبداً:  
ولا يمين في غضب:

١٣١/٢

٤١٨/١

٢٠/٢

١٠٤/٢

٢٨٢، ٢٧٣، ٢٦٤/١

٣٥٦/١

١٠٨/٢

٤٥/٢

٨٨/٢

٣٤٦/٢

١١٩/٢

٢٠/٢، ٢٢٤/١

١٠/١

٧٠/١

٢٩٣/١

٢٤٣/٢

٦٧/٢

٢٩١/١

٤٠٥/١

١٠٨/٢

٥٤/١

١٨/٢

٢٢٨/٢

- ولو لم يجر هذا لم يقم للمسلمين سوق: ٣٦٠ / ٢  
 ... وما كان محرماً أصله منهي عنه. ٢٣ / ١  
 ... وما يكون منه وفيه الفساد محضاً: ٢٩٤ / ١  
 ... والملاهي التي تصد عن ذكر الله عز وجل مكروهة: ٣٦٨ / ١  
 ... ومن ردة عن أخيه عيبة ٤٦٩ / ١  
 ومن رصي شيئاً كان كمن أتاه: ٤٤٨ / ١  
 ... ومن مشى في عيب أخيه وكشف عورته: ٣٩٢ / ١  
 ... ونهى أن ينقش شيء من الحيوان على الخاتم: ٢٦٤ / ١  
 ويكون الكذب عندهم ظرافة. ١٠٨ / ٢

### حرف الباء

- يا أبادر، سباب المسلم فسوق، وقتاله كفر: ٣٨٧، ٣٧٨ / ١  
 يا أبادر، من ملك ما بين فحديه وما بين لحييه: ٩٩ / ٢  
 يا أبادر، ويل للذي يحدث فيكذب ليضحك به القوم ٧٦ / ٢  
 يا أبا حمزة إن الناس كلهم أولاد البعاة ما خلا شيعة ٣٨٠ / ١  
 يا أبا محمد، اقرأ قراءة ما بين القراءتين: ٣٤٢ / ١  
 يا أبا محمد، لا، ولا مد قلم: ١٧٠ / ٢  
 .. يا أيها الناس، عدلت شهادة الرور، لشرك بالله. ٣١١ / ١  
 يا أبا أيوب ما من أحد إلا وقد يرد عليه الحق: ٣٦٤ / ١  
 يا سي، نزه سمعك عن مثل هذا: ٤٤٣ / ١  
 يا زرار، إذا حقت فاحلف لهم ما شاءوا: ١٢٣ / ٢  
 يا زياد، إنك لتعمل عمل لسلطان؟ ١٨٤ / ٢  
 يا زياد، لأن أسقط من حائق: ١٧٦، ١٦٨ / ٢

- يا زياد، والله لأن أقم من السماء إلى الأرض: ١٨٤/٢
- يا سليمان، الدحول في أعمالهم: ١٦٩، ١٥٧/٢
- يا صهوان، كل شيء منك حس جميل ما حلا شيئاً واحداً: ١٥٥/٢
- يا علي، إن الله أحت الكذب في الصلاح: ١٣٨، ١١٦/٢
- يا علي، ثلاث يحسن فيهن الكذب: ١٣٦، ١١٦/٢
- يا علي، كفر بالله العظيم من هذه الأمة عشرة: ٢٣١/١
- يا علي، من اعتيب هذه أحوه المسلم: ٤٦٧/١
- يا علي، من السحت ثمن الميتة: ٩٨، ٨٤/١
- يا عمارة، إن عادوا فعد: ٢١٢/٢
- يا محمد ﷺ، إن ربك يسهي عن التماثيل: ٢٨٣/١
- يا محمد، كذب سمعك وبصرك عن أحبك: ٤٠٤/١
- يا هدا، إذا أنت فعلت هذا كان لإسمي على حجة: ٣٢٧/٢
- ... يا هدا، من أين معاشك؟: ١٥٢/٢
- ... يا وليد، أما تعجب من ررارة؟: ١٧١/٢
- يا وليد، متى كانت الشيعة تسأل عن أعمالهم؟: ٣٤٧/٢
- ... يبعثه الله على بيته: ١٩٦/٢
- .. يبيع دينه، أو ولي له غير مسلم: ١١٢، ٢٤/١
- يبيعه ممن يستحل الميتة: ٩٤/١
- .. يتقي عذابه بما يرصيههم باللسان: ٢١٣/٢
- يجب للمؤمن على المؤمن أن يباصره: ٤٣٩/١
- ... يجلس الرجل على بساط فيه تماثيل: ٢٦٠/١
- يدخل على الميت في قبره الصلاة: ٣٢٤/٢
- ... يديها ويسرح بها: ٨٤/١

- ...يسأل عنها أهل المنزل لعلهم يعرفونها: ٤٠٩/٢
- ...يشترى منه ما لم يعلم أنه ظلم فيه أحداً. ٤٢١، ٣٧٩/٢
- ...يعرفها سنة فإن جاء لها طالب، وإلا فهي كسبل ماله ٤٠٤/٢
- ...بعض بذلك القهار: ٢٧/٢، ٣٦٦/٢
- يعفر الله في شهر رمضان إلا الثلاثة . ٤٦، ٢١/٢
- ...يكلف أن ينمخ فيها وليس بباح ٢٧١/١
- ... ينمخ منها بالإهاب الذي لا يلصق . ٧٩/١
- ... اليمين على وجهين ١٢٧/٢
- يوراق المرق، أو يطعمه أهل الدمة ٥٥/١





## فهرس أسماء النبي و بنته الزهراء البتول والأئمة الطاهرين .. صلوات الله عليهم أجمعين ..

رسول الله، النبي الأكرم، محمد بن عبد الله صلى الله عليه و له و سلم:

١/ ٣-١٦، ١٨، ٢٠، ٢١، ٢٣، ٤٠، ٤٢، ٤٧، ٥١، ٦٠، ٦٨، ٧٢، ٧٨،  
 ٨٤، ٩٥، ٩٨، ١٠٠، ١٠٤، ١٠٥، ١٠٧-١٠٩، ١٢١، ١٥٤، ١٥٦، ١٦٢،  
 ١٧٣، ١٧٩، ١٩٦، ٢١٨، ٢٢٥، ٢٢٩، ٢٣٠، ٢٣٢، ٢٣٣، ٢٤٧، ٢٥٢،  
 ٢٥٨-٢٦٠، ٢٦٣-٢٦٥، ٢٨٣، ٢٩٢، ٣١١، ٣١٣، ٣١٥، ٣٢١، ٣٢٢،  
 ٣٢٦، ٣٣٨، ٣٣٩، ٣٤١-٣٤٣، ٣٤٦، ٣٦٠، ٣٦١، ٣٦٥، ٣٧٠، ٣٧٢،  
 ٣٧٥-٣٧٩، ٣٨٣، ٣٨٥-٣٨٧، ٣٩٣، ٣٩٥، ٤٠٨، ٤١٧، ٤٢٣، ٤٢٥،  
 ٤٢٦، ٤٣١، ٤٣٩، ٤٤٠، ٤٤٢-٤٤٤، ٤٥٢، ٤٥٤-٤٦٢، ٤٦٧-٤٦٩،  
 ٤٧١، ٤٧٤، ٤٧٧، ٤٧٩، ٤٨٠، ٤٨٣  
 ٢/ ٥-١١، ٢٢، ٢٩-٣٣، ٣٦، ٣٧، ٦٥، ٦٧، ٧١، ٧٤، ٧٨، ٧٩، ٨٧-٩٧،  
 ١٠٠، ١٠٤، ١٠٧، ١٠٨، ١١١-١١٤، ١١٦، ١١٨، ١٢١، ١٣٦-١٣٩،  
 ١٤٢، ١٤٤-١٤٦، ١٥٠، ١٥٢، ١٥٤، ١٥٦، ١٥٧، ١٥٩، ١٦٠، ١٧٥،  
 ١٨٠، ١٨٥، ١٩٥، ١٩٦، ٢١٠-٢١٣، ٢٢٢، ٢٤٤، ٢٤٥، ٢٤٧، ٢٧٩،  
 ٢٩٢، ٢٩٣، ٣٣١، ٣٤٠، ٣٧١، ٣٧٢، ٣٨٣، ٣٨٤، ٣٩٧، ٣٩٨، ٤١٤،  
 ٤٢٧، ٤٣٢

• أمير المؤمنين، الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام.

١/ ١٢، ٣٢، ٤٥، ٤٦، ٥٣، ٦٩، ٧٢، ٧٨، ٨٠، ٨٤، ٩٨، ١٥٤، ٢٣٠،  
 ٢٣٣، ٢٥٨، ٢٦٠، ٢٦٦، ٢٩٠، ٢٩٢، ٣٤١، ٣٦٦، ٣٧٧، ٤١٧، ٤٢٦،  
 ٤٤٢، ٤٤٣، ٤٤٨، ٤٦٧، ٤٧١، ٤٧٨،  
 ٢/ ١٥، ٣٤، ٣٥، ٦٨، ١٠٠، ١٠٨، ١٠٩، ١١٦، ١١٩، ١٢٠، ١٣٦،  
 ١٣٨، ١٥٩، ٢١٢، ٢١٤، ٢٤٣، ٢٤٥، ٢٤٦، ٢٧٨، ٤٢٧، ٤٣٠

• فاطمة الزهراء «التول» - عليها السلام.

٢/ ١٢٠

• الإمام الحسن بن علي بن أبي طالب عليه السلام.

١/ ٤٤٣، ٣٣٩

٢/ ٣٤٧، ٣٤٦، ٢٤٥

• الإمام الشهيد، أبو عبد الله الحسين بن علي بن أبي طالب عليه السلام.

١/ ٣٣٩، ٣٣٥

٢/ ٣٤٧، ٣٤٦

• الإمام السجاد، علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب عليه السلام.

١/ ٣٤٤، ٣٤٢

٢/ ١٧٠، ١٥٧، ١١٥، ٧٦، ٦٨

• الإمام الباقر، أبو جعفر، محمد بن علي بن الحسين بن علي - عليهم السلام :-

١/ ١٦، ١٧، ٣٠، ٤٠، ٩٢، ١١٠، ١١٤، ١٢٩، ١٣٣، ١٤٧، ١٥٧،  
 ١٦٢، ١٧٢، ٢٢٥، ٢٢٩، ٢٦٠، ٢٨٧، ٢٨٩، ٢٩١، ٣١٢، ٣١٥، ٣١٧،  
 ٣٢٠، ٣٢١، ٣٤٢، ٣٥٩، ٣٦٢، ٣٧٨، ٣٨٠، ٤٢٨، ٤٢٩، ٤٣٩، ٤٦٧،  
 ٤٦٨

٢/ ١٠، ١٢، ١٣، ١٦، ١٩، ٢٩، ٣٤، ٣٥، ٦٤، ٦٦، ٦٨، ٧١، ٧٤، ٧٩

٨٩، ١٠٠، ١٠٣، ١١٥، ١١٧، ١١٩، ١٢٣، ١٢٥، ١٢٦، ١٣١، ١٣٧،  
 ١٤٣، ١٦٤، ١٧٠، ١٧٧، ١٨٦، ٢١٥، ٢٣٨، ٢٦٣، ٢٧١، ٢٧٢، ٢٧٩،  
 ٢٨٤، ٢٩٧، ٣١٤، ٣١٧، ٣٢٩، ٣٣١

\* الإمام الصادق، أبو عبد الله، جعفر بن محمد بن علي بن الحسين - عليهم السلام -

١/ ١١، ١٢، ١٥، ٢١، ٢٢، ٢٤، ٤١، ٤٤، ٤٦، ٥٣، ٥٤، ٥٦، ٥٩، ٦٨،  
 ٦٩، ٧٣، ٧٩، ٨٠، ٨٤، ٨٥، ٩٢، ٩٤، ٩٨، ١٠٠، ١١٠، ١١٤، ١١٦، ١٢٤،  
 ١٢٧، ١٣٠، ١٦٢، ١٦٣، ١٧٢، ١٨٤، ٢١٤، ٢١٦، ٢١٧، ٢٢٠، ٢٢٩،  
 ٢٣٣، ٢٥٨، ٢٦٠، ٢٦٢، ٢٦٦، ٢٧٣، ٢٨٣، ٢٩٠، ٢٩١، ٣٠٧، ٣٠٨،  
 ٣١٤، ٣١٦، ٣٢١، ٣٢٢، ٣٢٤، ٣٢٥، ٣٢٧، ٣٢٨، ٣٢٦، ٣٣٨، ٣٣٩،  
 ٣٤٦، ٣٥٠، ٣٥٦، ٣٥٨، ٣٦٠، ٣٦٤، ٣٦٦، ٣٦٨، ٣٧٣، ٣٧٥، ٣٧٨،  
 ٣٧٩، ٣٨٦، ٣٨٨، ٣٩٠، ٣٩٢، ٣٩٦، ٣٩٧، ٤٠٦، ٤١٧، ٤١٨، ٤٢٩،  
 ٤٣٢، ٤٣٥، ٤٣٩، ٤٤٠، ٤٤٣، ٤٤٤، ٤٤٦، ٤٥٦، ٤٦٨، ٤٦٩، ٤٧٩،  
 ٤٨٠.

٢/ ١٨، ٢١، ٢٢، ٢٤، ٢٧، ٣٠، ٣١، ٣٦، ٣٩، ٤٥، ٤٧، ٦٥، ٦٧،  
 ٧٠، ٧٢، ٧٣، ٧٩، ٨٠، ٨٢، ٨٣، ٨٤، ٨٦، ٨٨، ٩٨، ١٠٤، ١٠٦، ١٠٩،  
 ١١٢، ١١٦، ١١٧، ١١٩، ١٢٣، ١٢٥، ١٢٧، ١٢٩، ١٣٢، ١٣٦، ١٣٩،  
 ١٤٣، ١٤٧، ١٥٠، ١٥٢، ١٥٤، ١٦٥، ١٦٦، ١٦٨، ١٧١، ١٧٥، ١٧٧،  
 ١٧٨، ١٨٠، ١٨١، ١٨٣، ١٨٥، ١٨٩، ١٩١، ١٩٦، ٢٠٧، ٢١١، ٢١٥،  
 ٢٢١، ٢٢٣، ٢٢٥، ٢٢٦، ٢٣٧، ٢٦٤، ٢٦٧، ٢٢٢، ٢٢٧، ٢٤٠، ٢٤٥، ٢٤٧،  
 ٢٦١، ٢٦٥، ٢٦٧، ٢٦٨، ٢٧٠، ٢٧٢، ٢٧٩، ٢٨٠، ٢٨٣، ٢٨٧، ٢٩٩،  
 ٤٠١، ٤٠٣، ٤٠٥، ٤٠٨، ٤١٦، ٤١٩، ٤٢٤، ٤٣٠، ٤٣١.

\* لصادقين (الإمام المقر ولإمام، صادق - عليهم السلام -)

٢/ ٣٨، ٣٩، ٤١، ٤٤

\* الإمام الكاظم أبو الحسن موسى بن جعفر بن محمد بن علي - عليهم السلام - ، و يعرف

بالعبد الصالح وأبي إبراهيم وأبي الحسن الماصي أو الأول:

١٧١/١، ٢١، ٢٣، ٦٩، ٧٠، ٧٨، ٧٩، ٨٤، ٩٤، ٩٩، ١٧٣، ١٩١، ١٩٢،  
 ٢٣٠، ٢٦٢، ٢٨٩، ٢٩٢، ٣١٥، ٣١٦، ٣٢٨، ٣٨٩، ٣٩٧، ٤٠٤،  
 ٢٣/٢، ٣٣، ٤٢، ٤٤، ٤٦، ٧٨، ١٤٦، ١٥٠، ١٥٥، ١٦٧، ١٦٨،  
 ١٧٦، ١٧٧، ١٧٩، ١٨٠، ١٨١، ١٨٤، ١٨٥، ١٨٧، ١٩٠، ٢٠١، ٣٤٦،  
 ٤٣٠، ٤٠٩، ٤٠٠

الكاظمين (الإمام موسى الكاظم و الإمام الخوذة - عليهم السلام):

٢٤٤/٢

الإمام الرضا، أبو الحسن الثاني، علي بن موسى بن جعفر بن محمد - عليهم السلام:-

١٨/١، ٢٣، ٧٤، ٧٦، ٧٨، ٨٠، ٨٤، ٩٨، ١١٢، ١٩٣، ٢١٦، ٢٦٠،  
 ٣١٥، ٣٢٠، ٣٢١، ٣٤١، ٣٦٦، ٣٦٢، ٣٦٧، ٣٧١، ٣٧٢، ٣٩٦، ٤١٧،  
 ٤٤٧

١١/٢، ١٣، ١٤، ٢٩، ٤٢، ٦٥، ٨٢، ٨٩، ١٠٠، ١٠١، ١٢٢، ١٣٧،  
 ١٥٦، ١٥٧، ١٦٦، ١٦٩، ١٧٨، ١٨٥، ١٨٨، ٢٠٢، ٢٠٣، ٣٢٢، ٤١٠

الإمام الخوذة، أبو جعفر الثاني، محمد بن علي بن موسى بن جعفر - عليهم السلام:-

٧٦، ٧٤/١

الإمام الهادي، أبو الحسن الثالث علي بن محمد بن علي بن موسى - عليهم السلام:-

١٧٦، ١٢/٢

الإمام العسكري، أبو محمد، الحسن بن علي بن محمد بن علي - عليهم السلام:-

٩٧/٢

الإمام الثاني عشر، صاحب الزمان، محمد بن الحسن بن علي بن محمد - عليهم السلام:-

٣٣٧/٢

فهرس الأعلام والرواة

آدم $\frac{367}{1}$ : ٢٣٨، ٢٢٦، ٤٠، ٣٩، ٢	ابن أبي يعفور: ١/١٨٨، ٤٢٣، ٤٢٥، ٢/١٤٧
٢٤١	٣٢٢، ١٥٤، ١٥١
أمان: ١/٣٨٩، ٤٠٨	ابن إدريس: ١/٣٣، ٨٠، ٨٣، ٩٦، ١١٢
أمان بن عثمان: ١/٣٧٤	١١٩، ١٢٤، ١٣١، ١٥٦، ٣٧٦
إبراهيم $\frac{74}{2}$ : ٦٧، ٧٤، ٦٧٦٤، ٢٣٨	١٨٦/٢: ٢٠٦، ٢٢٢، ٢٤١، ٤١١
١٣٩	٤٤١
إبراهيم بن أبي البلاد: ١/٩٩، ١٨٨، ١٩٦	ابن أدب: ١/٢٤، ١٦٢، ١٨٤، ٢١٧، ٢٢٠
٣١٦، ١٩٢	ابن أعين: ١/٣٢١
إبراهيم بن عيسى: ٢/١٢	ابن البراج: ١/٨٢
إبراهيم بن محمد: ١/٣٢٧	ابن بكير: ١/٣٥٨، ٢/٧٢
إيلس: ١/١٢٨، ٣٦٧، ٢/٣٩، ٤٠	ابن بنت النكاهي: ٢/١٥٣، ١٦٩
ابن أبي جهوز: ٢/٩٨، ١٠٤	ابن جهوز: ٢/٤٣١
ابن أبي سمالك: ٢/٤٢٠	بن الجفني: ١/٤٢٧
ابن أبي حمير: ١/٢٣، ٥٦، ١١٤، ١١٦، ٢٦٠	ابن الحبيد: ١/٨٣، ٢/٣٧١، ٣٧٣
٢٧٢، ٣٧٣، ٣٧٤، ٣٨٥، ٣٨٩	ابن حكيم: ٢/٣٤٥
٣٩٢، ٤٠٦، ٤٤٦، ٤٥١، ٢، ٢١	ابن حمزة: ١/٤، ٢٦، ٩٥
١٧٠، ١٥٣، ٤٦	ابن دريد: ٢/٩
ابن أبي نجران: ٢/٣٦٨	ابن رهرة: ١/٢٥، ٢٦، ٣٣، ٣٤، ٤٧، ٦٤

٦٥	٦٧، ٧٣، ١٠٩، ١٧٠، ٣٤٦، ٣٦٧،
ابن سعيد: ١٠٧/١	٣٦٩، ٣٨٠، ٣٨٤، ٤١٤، ٤٢٢،
ابن سنان: ١/٨٨، ٣٩٠، ٤١٠: ٢/٣٦٧	٤٢٩
ابن شيبان: ١/٢١٤١٠، ٢٥/٢٥	أبو بكر الحصري: ١/٢٢٩، ٢٣٣، ٢٤٠/٣
ابن عباس: ١/٤٢٧: ٢/١٠، ٢١٠	أبو الخارود: ١/١٧، ١٢١، ١٧٢: ٢/١٣، ١٢
ابن عم أبي هريرة: ١/٤٤٤	١٦، ٤٥، ١٧٧، ١٨٦، ٢٠٠، ٣٦٣
ابن عمر: ١/١٥٤	أبو جعفر (المصور-لع): ٢/١٧١
ابن عدي: ٢/١٦٥	أبو حمزة (الشهلي): ١/٣٨٠، ١٥٧: ٢/١٦٤،
ابن العسائري: ١/٣٥٩	٢١٥، ٢٢٢، ٢٣٦
ابن فضال: ١/٣١٦	أبو حنيفة: ١/٦٤، ١٠٩، ١٥٦، ٣٤٠،
ابن القداح: ١/٢٥٨	٢/٢٤١
ابن مسعود: ٢/١٠	أبو طهجة: ٢/١١٢
ابن مسلم: ١/١٠٩، ٢٧٥، ٢٧٦: ٢/٣٢٢	أبو الخطيب: ١/٢٧٤
٤١٢	أبو الدرداء: ١/٤٧١
ابن المعيرة: ١/٣٦٥	أبو ذر: ١/٣٧٨، ٣٨٧، ٣٩١: ٢/٧٦، ٩٩،
ابن الوليد: ١/٤٠٢: ٢/٨٤	١١٨
أبو إسحاق الخراساني: ٢/١١٩	أبو الربيع الشامي: ٢/٢١، ٣٧١، ٣٧٢
أبو أيوب: ٢/٤٠٠، ٤٠٨، ٤١٢	أبو سعيد الخنري: ١/١٥٤، ١٥٥
أبو البعري: ١/٤١٦، ٤٢٠: ٢/٤٣٠	أبو الصباح: ٢/١٢٦، ١٢٧
أبو بصير: ١/٢١، ٤٦، ٥٦، ١٠٠، ١٢١، ١٢٤	أبو الصلت الهروي: ١/٤٤٨
١٢٦، ١٢٨، ١٢٩، ١٣٥، ١٤٩	أبو العباس: ١/٢٦٥، ٢٧٧، ٢٨٢، ٢٩٢
١٧٢، ٢١٦، ٢٦٣، ٢٦٥، ٢٨٣	أبو عبد الله العمري: ١/١٠٠
٣٠٨، ٣٢٣، ٣٢٥، ٣٢٨، ٣٣٨	أبو عبيدة: ١/١٤٧، ٢٧٤: ٢/٣٧٩، ٤٢٢،
٣٤٢، ٣٤٣، ٣٥٠: ٢/٢٢، ٤٥، ٦٦	٤٢٦

أبو علي بن أبي هريرة: ٤٧/١.

أبو علي بن راشد: ٤٠٨، ٤٠٠/٢.

أبو عمر الأعجمي: ٢٣٩، ٢٣٧/٢.

أبو الفتح: ٤٤٤، ٤٤٢، ١٧٣/١.

أبو القاسم الصيق: ٧٤، ٧٣، ٤٥/١.

أبو كهس: ٢١٧، ١٢٨، ١٢٧/١.

أبو ليلى: ٧٢/١.

أبو محمد السراج: ٨٥/١.

أبو مريم: ٦٩/١.

أبو المعمر: ٤٦٨/١.

أبو سجران: ١١٢، ٢٣/١.

أبو هريرة: ٣٨٧/١.

أبو الورد: ٤٦٧/١.

أبو ولاد: ٣٧٦، ٣٧٣/٢.

أبو يحيى الواسطي: ١٣٢/٢، ٥٧/١.

أبو يعقوب إسحاق بن عبد الله: ٨٠/٢.

أحمد، (= أحمد بن حنبل): ٦٣، ٢٥/١.

أحمد بن الحسن بن إسماعيل: ١٣٠/١.

أحمد بن الحسين: ١١٩/٢.

أحمد بن زكريا الصيدلاني: ٤٣١/٢.

أحمد بن محمد بن الحسن بن الوليد: ٧٤/١.

أحمد بن محمد الساري: ٢٠٤، ٢٠١/٢.

أحمد بن محمد بن عيسى: ٣٨٠/٢.

أحمد بن هارون: ٤١٦/١.

أحمي: ١٥٧/٢.

الأردملي، (= لقننس الأردملي، المحقق

الأردملي): ٨١/١، ٩٢، ٩٦، ١١٤،

١١٨، ٢٠٢، ٢٠٣، ٢١٨، ٢٨٤.

٢٢٢/٢، ٣٣٦، ٢٩٢، ٢٨٧.

أساف (= اسم صم): ٥٢/١.

أسامة بن زيد: ٣٧٢/١، ٣٨٥، ٣٢، ٣١/٢.

٣٦.

أساط بن سالم: ٢٧/٢.

إسحاق بن عمار: ٢٤/٢، ٢٥، ١٦٥، ١٩٩،

٣٧٩، ٤٠٩، ٤٢١.

إسحاق بن عمر: ١٩٢/١.

إسماعيل (= ابن الصادق عليه السلام): ٣٢٧/٢.

٤٢٠.

إسماعيل بن أبي ريدان السكوني ← السكوني.

إسماعيل الخفمي: ١٢٥/٢.

إسماعيل بن سعد الأشعري: ١٢٢/٢، ١٢٥،

١٢٨.

إسماعيل بن عبد الخالق: ١٣٠/١، ١٣٥، ١٥٧.

إسماعيل بن الفضل هاشمي: ٤٢٣/٢.

إسماعيل بن مرار: ١١٣/١.

الأصبع بن سادة: ٧٦، ٦٨/٢.

الإصمعي ← المحقق الإصمعي.

الأعجمي ← أبو عمر الأعجمي.



- أعشى. ١/٢١٣٦٨، ٤٤، ٤٧، ٨٢، ١٥٧.
- أعشى ١/٣٤٦، ٣٤٥
- أس: ١٢٠، ٩٨/٢
- أس بن محمد. ١/٩٨، ٨٤.
- الإيرواني - المفاضل الإيرواني
- أيوب بن الحر: ١/٣٦٤
- البحراني - المحدث البحراني
- برد الإسكاف ١/١١٤.
- البرقي: ١/٣٦٤، ٢١
- البرطي: ١/٣٥٧، ٢١٦، ٨٤، ٨١، ٧٨، ٢٣
- ٢/٣٢٢، ٧٢
- بكر بن محمد: ٢/٢٢٦، ٢١٣
- البهاني: ١/٤٠٣، ٣٩١، ٣٨٢
- تائفة (= اسم صمم) ١/٥٢
- عتاراني ٢/٥١، ٤٨
- تميم الداري: ١/٤٤٠
- ثعلبة بن سمون ١/٤٣٥
- جابر ١/٣٧٦، ١٨٤، ١٠٩، ٤٠، ٣٠، ١٦
- ٤٣٩، ٤٤٣، ١٠/٢، ١٢، ٢٩، ٣٠
- ٤٢
- جرنل ١/٢٨٣، ٢٦٥، ٢٦٣، ٢٦١
- ٣٧٠
- جراح المدائني: ١/٣٦٧، ٢٦٥، ١٠٠
- الجرجاني ١/٧٣
- جعفر - الإمام الصادق، أبو عبد الله، جعفر
- بن محمد بن علي - عليهم السلام.
- الجعفري - سيبان الجعفري
- جعفر بن أحمد القمي ٢٠/١١٩، ١٣٧
- جعفر بن نعيم الشاذلي. ٢/٨٤
- جميل ١/١٢٢، ٤٥
- جهم بن حميد. ٢/١٧٠
- الجوهري. ١/٢٧٤، ١٣٨٤، ٢٤/٢.
- الجائري - العلامة الجائري
- حاتم بن إسحاق ١/٢٩١
- حاترث الأعور ٢/١٠٩، ٧٦، ٦٧
- حنيد (بن حكيم) ٢/٣٤٥.
- الحذاء، (أبو عبيدة) ١٠/٤٣٩، ٢/٤١٧، ٣٩٧
- ٤١٩
- حذيفة البياض ١٠/٣٣٩
- الحارث بن المعيرة ١/٣٧٨
- حرير (بن عبد الله) ٢/٣٤٨، ٣٤٥
- الحسن ١٠/٢٤٢٨، ١٠/٢
- الحسن بن الحسين الأنباري: ٢/١٦٦، ١٨٥
- ٢٠٢، ١٨٨
- حسن الصقل. ٢/١١٩، ٦٤
- الحسن بن علي: ١/٧٨
- حسن بن علي بن أبي معيرة: ١/٦٨
- حسن بن علي القاسبي. ١/٩٩

- حس بن عتي الوشا ٩٨/١.  
الحسن بن محبوب ١١١/٢، ٤٠١/١.  
الحسن بن محمد الطوسي ٣٦٧/١.  
الحسن بن هارون ٣٢٧/١.  
الحسين ٧٣/٢.  
الحسين بن زيد ١٨٠/٢، ٢٦٤/١.  
الحسين بن سعيد ٣٩٠/١.  
حسين بن سعيد الأهوازي ٧٣/٢.  
حسين بن عمر بن يزيد ٤٦، ٢١/٢.  
الحسين بن يزيد النوفلي ٣٤٧/١.  
الحصري ٢٣٢/١.  
حفص بن عمر ٤٧٩/١.  
حفص بن عياث ٣٦٠، ٤٠٥، ٤٢١، ٤٢٢.  
حكيم الحناط ٣٥١/١.  
الحلبي ٩٢/١، ٩٤، ١٢٧، ١٢٨، ٢١٧، ١٢٣/٢، ١٥٦، ١٥٧، ١٧٥، ١٧٩، ١٩٦، ١٩٨، ٢٠٣، ٣٧٠، ٣٧٢.  
٤٢٧، ٤٢٤، ٤٠٤، ٣٧٣.  
الحلي ← ابن إدريس  
حناد ١١٦/٢.  
حناد بن عثمان ٤٣٣، ٣٥٩، ٣٥٦، ٣٠٨/١.  
حناد بن عمرو ٩٨، ٨٤/١.  
حمران بن نعم ٢٠٠/٢.  
الحميري ٣٣٧/٢، ٣٣٠، ٨٤/١.
- حنان بن سدير ٣٣٨/١.  
الخراساني ← المحقق الخراساني  
الخشعية، (امراة خشعية) ٣٢٨، ٢٩٧/٢.  
الخميسي، (الإمام الخميسي) ٤٣٢/٢، ٤٨٤/١.  
داود بن أبي يزيد ٤١٥، ٤١٢، ٤٠٣/٢.  
داود بن زريق ١٧٠/٢.  
داود بن صرحان ٤٠٠، ٣٩٧، ٣٩١، ٣٨٦/١.  
٤٢٤، ٤١٦، ٤١٠، ٤٠٨، ٤٠١.  
داود بن علي ١٧٠/٢.  
داود بن عيسى بن علي ١٩٣/١.  
درست، (الواسطي) ٢٢٥/٢.  
البرزدي ٢٠٦، ١٤٧/٢، ٢٦١، ٢١، ١٦/١.  
ربيع بن عبد الله ٤٦٨/١.  
الرشيد ← هارون الرشيد  
رفاعة بن موسى ٢١٧/١.  
ربان بن الصلت ٣٢٠، ٣١٥، ٨٠، ٧٧/١.  
٣٦٩، ٣٦٣، ٣٦٢.  
رزاز ١١٧، ١١٦، ١١٤، ١١٠، ٨١، ٧٣/١.  
١٢٩، ١٥٧، ٢٩١، ٣٥٩، ٣٦٢.  
١٢٤، ١٢٣، ١١٧، ٨٠، ٧٩، ١٨/٢.  
٣٤٧، ٢٣٨، ١٧١، ١٣١، ١٢٦.  
ركبتيابن آدم ٥٥/١.  
زياد بن أبي رجاء ٧٩/٢.  
زياد بن أبي سلمة ١٧٦، ١٦٨، ١٦٧/٢.

- ١٩٩، ١٨٨، ١٨٦، ١٨٤  
 زياد بن عيسى الخلاء: ١/٣٦٦: ٢/٢٧.  
 زياد بن مروان العبدي: ٢/١٨٧، ١٨٦، ١٨٤.  
 زياد بن مروان القندي: ٢/١٨٨.  
 زيد الشحام: ١/٣٠٨، ٣٢٧، ٢/٢١، ٤٦.  
 زينب الكبرى - عليها السلام -: (بنت أمير المؤمنين عليه السلام): ٢/١٠٢.  
 سالم بن أبي حفصة: ٢/٦٦، ٧٣.  
 السدي: ١/٤٢٨.  
 سدير، (الصيرفي): ٢/٢٠٠.  
 السراج: ١/٢٣٤.  
 السراد: ١/٢٣٣.  
 سعد بن محمد الطاطري: ١/١٨٨، ٣١٥.  
 سعيد بن جبير: ١/٣٨٦، ٤٤٢، ٤٥٤.  
 السكاكي: ٢/٥٣.  
 السكوني: ١/٥٥، ٨٤، ٩٨، ٢٥٨، ٢٥٩.  
 ٣٤٦، ٣٤٧، ٤٨٠، ٤٨٣، ٤٨٤.  
 ٢/٢٢، ٤٧، ١٥٠، ١٥١، ٣٨٧.  
 سلاز: ١/٥٨.  
 سليمان، (سليمان العارسي): ١/٣٧٢، ٣٨٥.  
 سليمان الإسكاف: ١/١١٤.  
 سليمان الجعفري: ٢/١٥٧، ١٥٨، ١٦٩.  
 سليمان بن جعفر: ١/١٨.  
 سليمان بن خالد: ١/٣٧٨، ٤٦٨.  
 سليمان النبي عليه السلام: ١/٢٦٦، ٢٨٢.  
 سماعة بن مهران: ١/١٢-١٤، ٥٩، ٦١، ٦٢.  
 ٦٧، ٧١، ٧٣، ٧٧، ٣٦٧، ٤١٧.  
 ٤٢٣، ٤٢٤، ٤٤٠: ٢/٣٩، ١٢٧.  
 ١٢٩، ١٣٠، ٣٦٨، ٣٨٠، ٣٨٣.  
 ٤٢٢.  
 سمرة بن جندب: ١/١٢٢، ٤٢٦.  
 سهل بن زياد: ١/١٦٩، ٢/٢١، ٣٤٥.  
 سودقة بنت زمعة زوجة النبي عليه السلام: ١/٦٨.  
 سويد بن حنظلة: ٢/٧٤.  
 السيارى - أحمد بن محمد السيارى.  
 السيد روح الله (الإمام الخميني) - الخميني.  
 السيد صاحب الرياض - صاحب الرياض.  
 السيد فضل الله الراوندي - فضل الله.  
 السيد المرتضى - الشريف المرتضى.  
 السيد مصطفى، (والد الإمام الخميني):  
 ١/٤٨٤: ٢/٤٣٢.  
 السيد هبة الله: ٢/١٦٥، ١٨٤.  
 سيف بن سليمان التمار: ١/١١٤.  
 سيف بن عميرة: ٢/٦٨، ٧٦، ١١٥.  
 شادان بن جبرئيل: ٢/١٥٧.  
 شارح حكمة الإشراق (قطب الدين الشيرازي): ٢/٥٦.

الشافعي: ١٠/٢٥، ٣٦، ٦٣، ١٠٩، ١٥٤،

١٥٦، ١٥٧، ٢٠٣٤٠/٢، ١٩، ٢٤١

استخام ٣٩٧/٢

الشريف المرتضى، السيد المرتضى، علم

الهدى: ١/٣٣، ٣٤، ٥٨، ١١٧

٢٩٨، ٢٥٧/٢

شعب: ١/٩٣

الشهيد، الشهيد الأول، شمس الدين، أبو عبد

الله محمد بن مكي: ١/٣٤٤

الشهيد، الشهيد الثاني، ريس الديس بن

عن العامل: ١/٦٥، ٣٨٢، ٣٨٤

٣٩١، ٣٩٣، ٣٩٥، ٤٠٣، ٤١٣

٤١٤، ٤٤٢، ٨٣/٢، ٣٩٤

الشهيدان، (=الشهيد الأول والثاني): ١/٨١

٢٠٤

الشيخ، الشيخ الطوسي، شيخ الطائفة، أبو جعفر

الطوسي: ١/١٨، ٢٤، ٢٨، ٣٣،

٥٨، ٦٢، ٦٣، ٦٥، ٦٦، ٨١، ٩٥

١٠٧، ١٠٩، ١١٧، ١٢٣، ١٥١

١٥٤، ١٥٦، ٢٠٣، ٣١٦، ٣٤٧

٤٢٥، ١١/٢، ٣٥، ١٤٣، ٢٠٥

٢٠٦، ٢٣٩، ٢٤١، ٣٣٥

لشيخ الأعظم، الشيخ مرتضى الأنصاري:

١/١٤، ٧٥، ٨٧، ٩٦، ١٢٤، ١٣١

١٣٣، ١٣٤، ١٣٨، ١٤٣، ١٤٥

١٤٦، ١٥٣، ١٦٤، ١٦٩، ١٨٧

٢٠٣، ٢٠٥، ٢٢١، ٢٢٤، ٢٦٢

٢٨٤، ٢٨٦، ٢٩٥، ٣٠٥، ٣٠٩

٣١٠، ٣١٨، ٣٢٩، ٣٣١، ٣٨٣، ٣٩١

٣٩٤، ٤١٠، ٤١٢، ٤١٨، ٤٢٢

٤٣١، ٤٣٦، ٤٣٧، ٤٤١، ٤٤٩

٤٦٠، ١٧/٢، ٢٩، ٣٣، ٣٦، ٤٤

٦٢، ٧٦، ٩٧، ١٠٥، ١١٣، ١٢١

١٢٩، ١٣١، ١٣٥، ١٤٨، ١٥٤

١٥٥، ١٧٤، ١٩٠، ١٩٢، ٢٢٠

٢٢٢، ٢٣٥، ٢٤٨، ٢٥٣، ٢٨٣

٢٨٦، ٢٩٩، ٣٠١، ٣٠٣، ٣١٠

٣١٢، ٣١٥، ٣١٦، ٣٢٠، ٣٢٦

٣٢٨، ٣٣٠، ٣٣٥، ٣٣٩، ٣٦١، ٣٧٥

٣٧٨، ٣٩٩، ٤١٢، ٤١٤، ٤١٥

٤٢٧، ٤٢٨، ٤٣١

الشيخ محمد رضا: ١/٣٠٠، ٣٠٢

الشيخ المفيد: ١/٣٩٦

صابر: ١/١٨٤، ٢٢٠

صاحب التلخيص (= الخطيب القرويني محمد

بن عبد الرحمن بن عمر): ٢/٥١

صاحب التقيع (=المصنف المقداد بن عبد الله

السيوري): ١/٨٢

١٠٧، ١١٨، ٢٣٠، ٢٥٩، ٣٢٠،  
 ٣٤٤، ٣٧٤، ٣٧٦، ٤٠٢، ٤٤٢،  
 ٤٤٣؛ ٩/٢، ٣٠، ٣١، ٣٨، ٤١، ٧٢،  
 ٨٣، ٨٤، ١١٧، ١٢٤، ١٢٧، ١٢٨،  
 ١٣١، ١٣٣، ١٣٦، ١٣٧، ١٤٤،  
 ١٧٥، ١٨٣، ١٨٨، ١٩٧، ٢٠٠،

٢١٥، ٢٢٢، ٢٣٦، ٤٠٤، ٤٢٣

نصفون ٨٣/١

صفوان بن مهران الجمال ٢/١٥٥، ١٥٧،

١٦٥، ١٨٤، ١٨٩، ١٩٩

صفوان بن يحيى ١/٣٢٢، ٣٢٦

صفوان (أبو القاسم، المفضل) ١/٧٤، ٨٤،

٢٣٣، ٧١/٢، ١٣٨

صفوان ٢/٢١٤

صريس الكاسي ١/٩٢

صطوري، سعد بن محمد الطاطري

صطاطاني، (= السيد محمد كاظم الطاطبائي

البردي) ١/٢٠٥، ٢٠٨، ٢٧٦-٢٧٨،

٢٩٥، ٢٩٧، ٢٦١/٢، ٢٩٢، ٣٦٧،

٣٧٣، ٣٩٤، ٤٠٦

صطوري، (= السيد محمد كاظم الطاطبائي

البردي) ١/٢٠، ٣٨٤، ٣٨٥، ٤٠٣، ٤٢٩،

طريحي ١/٣٨٤، ٤٢٣

ضاحه بن زيد، ٢/١٤٢، ١٤٣

صاحب الجواهر (= الشيخ محمد حسن بن باقر  
 السحفي)

١/٣٨٠، ٢/١٦١، ١٩٢، ٢٥٢، ٣٣٥

صاحب الرياض (= السيد علي الطباطبائي)

١/٦٨، ٨١، ١٧٢، ٢١٩، ٣٢٢،

٣٤٥؛ ٢/٣٥٨، ٢٥٩

صاحب الصحاح (= الجوهري إسماعيل بن

حماد) ١/٣٩٥

صاحب الكفاية (= السيروري محمد باقر بن

محمد مؤمن) ١/٣١٦

صاحب المجمع (= الشيخ محمد الدين الطريحي

النجفي) ١٠/٣٩٥

صاحب المدارك (= السيد محمد بن الحسين علي

البرسي العاملي) ١٠/٤٠٦

صاحب المصباح (= القزويني أحمد بن محمد بن

علي المقرئ) ١/٣٨٤، ٣٨٨

صاحب مفتاح الكرامة (= السيد محمد حواد

الحسيني العاملي) ١/١١٩، ١٢٣،

١٦٣، ٢٨٤، ٣٤٥، ٢/٢٥٨

صاحب الوسائل (= الشيخ الحر العاملي محمد

بن الحسن بن علي) ٢/٧٧، ١٥٨

صالح بن سهل الحمدي ٢/١٣٧

الصلوق (= أبو جعفر، محمد بن علي بن

الحسين) ١/٦٩، ٨٣، ٨٤، ١٠٠،

- الطوسي ← الشيخ الطوسي، شيخ الطائفة.  
 الطوسي ← المحقق الطوسي  
 عائشة، (روضة البهي رحمته) ٤٦٢ / ١  
 عباس بن هلال ١٠١ / ٢  
 العباسي ٣٦٢، ٣٢٠، ٣١٥ / ١  
 عبد الأعلى ٣٢٢، ٣٢١، ٣١٥، ٣٠٨ / ١  
 ٣٦١، ٣٦٠، ٣٢٦  
 عبد الأعلى مولى آل صام ٧٣ / ٢  
 عبد الله بن بكير بن أعين ٧٣، ٧٢ / ٢  
 عبد الله بن الحسن ٣٣٠ / ١  
 عبد الله بن حكيم ٧٢ / ١  
 عبد الله بن رواحة ٣٤٦، ٣٤٥ / ١  
 عبد الله بن سليمان ٣٦٣ / ٢  
 عبد الله بن سنان ٣٧٩، ٣٤١، ٣٣٩، ٩٢ / ١  
 ٣٩٢، ٣٩٦، ٤٠١، ٤٠٨، ٢١٤٤٤ / ٢  
 ٣٦١، ٣٢٦  
 عبد الله بن طلحة ٢٦٦ / ١  
 عبد الله بن عباس ١٠٨ / ٢، ٣٤١ / ١  
 عبد الله بن محلان ٢١٤ / ٢  
 عبد الله بن المعيرة ٣٦٠، ٢٦٠ / ١  
 عبد الله بن يحيى ٢٢٦ / ٢، ٢٦٩، ٥٣ / ١  
 عبد الرحمن بن أبي عبد الله ٣٧٩ / ٢، ١٠٠ / ١  
 ٤٢١  
 عبد الرحمن بن الحجاج ١١٠ / ٢، ٨٥ / ١  
 عبد الرحمان بن سنيابة ٣٨٨ / ١، ٣٩١، ٣٩٦،  
 ٣٩٧، ٤٠١، ٤٠٣، ٤٠٨، ٤٢٤  
 عبد العظيم الحلي ٣٥٦ / ١، ٣٧١، ٣٧٥،  
 ١٤٥، ١٠٦، ١٠٤، ٩٩، ٨٦، ٤٥ / ٢  
 عبد الواحد بن محمد بن عبدوس العطار  
 البسابوري ٨٣ / ٢، ٨٤  
 عبيد بن زبارة ٤٦ / ١  
 عبيد الله (بن زياد) ١٠٢ / ٢  
 العبيدي ٣٦٤ / ١  
 عداقر ٢٤٨ / ٢  
 عطاء ١٣٨، ٧١، ٦٥ / ٢  
 عبد الله بن يسار ١٧ / ١  
 لعلاء بن سنيابة ٣١، ٣٣، ٣٧،  
 العلامة الخائري (= الشيخ عبد الكريم  
 الخائري) ٣٢٨ / ٢  
 العلامة، العلامة الخلي، الحسن بن يوسف  
 ابن المطهر الحلي ٤٧، ٣٣، ٢٥، ٤ / ١  
 ٩٤، ٨٢، ٨١، ٦٨، ٦٦، ٦٤، ٦٢، ٥٩  
 ٣٤٤، ٢٠٤، ١٦٩، ١٦٧، ١٥٦، ٩٦  
 ٣٥٩، ٣٥ / ٢، ٨٣، ١٢٥، ١٦٥،  
 ٢٣٥، ٢٢٢، ٢٠٦، ٢٠٥  
 علم الهدى ← الشريف الموصي  
 علقمة بن محمد ٤١٩ / ١  
 علي ٤٦، ٤٥ / ١

- علي بن إبراهيم (القسي) ١/ ٣٤١، ٣٧٤، ٤٤/٢
- علي بن أبي حمزة: ١/ ٧٧، ٨٠، ٢١٤، ٣٥٠، ٤١٥، ٤٠٨، ٣٩٩، ١٦٦/٢
- علي بن أبي المغيرة: ١/ ٦٨، ٧٣
- علي بن جعفر: ١/ ٢٣، ٧٠، ٧١، ٧٣، ٧٤، ٢٣٠، ٢٣٣، ٢٦٢، ٢٨٩، ٢٩٢، ٣١٥، ٣٢٢، ٣٢٦، ٣٢٨، ٣٣٠، ٢٠١، ١٧٧، ٧٨/٢
- علي بن الحديد: ١/ ٤٦.
- علي بن رثاب: ٢/ ١٨٥، ١٨٨، ١٩٩
- علي بن محمد بن قتيبة البسابوري: ٢/ ٨٤
- علي بن ميمون الصائغ: ٢/ ٤٠١
- علي بن يعقوب: ١/ ١٦٧، ٤٤، ١٧٩، ١٨١، ١٨٢، ١٩٠، ٢٠٠، ٢٠١، ٢٠٤، ٢٤٦، ٤٣٠
- عمر، (الخليفة الثاني) ٢/ ٣١
- عمر، (أخي عذافر): ٢/ ٣٤٨
- عمر بن أدبنة: ١/ ١٧٧، ٢٢٠
- عمر بن يزيد الصيقل: ٢/ ٢٢، ٤٦
- عمرو بن حريث: ١/ ١٦٣، ٢٢٠
- عمرو بن عبيد: ٢/ ٨٦-٨٨
- عمرو بن مروان: ٢/ ٢١١
- عمار، (=عمار بن موسى الساطي): ٢/ ١٨١، ٢٠٧
- عمار: ٢/ ١٣٦، ٢١٠، ٢١٣، ٢٢٥، ٢٣٣، ←
- عمار بن ياسر
- عمار بن ياسر: ٢/ ٢١٢، ٢١٤، ٢١٥
- عيسى بن أبي منصور: ١/ ٤٣٩
- عيسى بن حسان: ٢/ ٦٧، ١١٩، ١٣٢، ١٣٦، ١٣٩
- عيسى بن القاسم: ٢/ ٤٣٠
- إعياشي: ١/ ٩٩، ٤٠٠، ٤٢٩، ٤٣٢، ١١/٢
- ١٣، ١٤، ٢٧، ٤٢، ١٠١، ١٥٧، ٢١٢، ١٨٨، ١٨٥، ١٥٨
- عزال: ١/ ٣٠٤، ٣٤٢
- العاضل الإيرواني: ١/ ١٩٧، ١٢٨٦، ٢٢٠/٢
- ٣٣٦، ٢٨١
- العاضل المقلاد: ١/ ٢٠٤
- العاضل اهدي: ١/ ٨١
- فح بن يزيد الخرجاني: ١/ ٦٩
- فجر، (محر الإسلام): ١/ ٤٨، ٦٤
- الفصل بن شاذان: ١/ ٣٦٩، ٣٧١، ٤٤/٢
- ٤٧، ٨٢، ٨٣، ١٠٨، ١٥٦
- الفصل بن عبد الرحمان: ٢/ ١٨٥، ١٨٩
- فصل الله، السيد فضل الله الراوندي: ١/ ٤١٧
- ١٥٠، ١٤٦/٢

- الفصيل: ١/ ٢٢٥، ٤٠٤  
 الفصيل بن يسار ١/ ٤٦٨، ١٩/ ٢  
 الفيض بن المختار ٢/ ٤٢٤  
 قابيل ١٠/ ٣٦٧، ٢/ ٣٩، ٤٠  
 انقاسم الصيقل ١٠/ ٧٤-٧٦  
 قتادة ١/ ٥٢، ٢/ ١٠، ٢١٠  
 القنّاح: ١/ ٢٩٢  
 القطب الرواسدي ١/ ٣٣٩، ٣٧٢، ٣٩٥  
 ١٥٠/ ٢، ٤١٧  
 قنبر بن علي بن شاذان ٢/ ٨٤  
 كاشف الرموز (= صاحب كشف الرموز):  
 ٨٢/ ١  
 كاشف المعطاء ٢٠/ ٢٩٠  
 الكاهلي: ١/ ٥٣، ٢/ ١٥٣  
 الكراجكي ١٠/ ٤٧٧، ٢/ ١٤٣، ١٤٥  
 الكشي: ٢/ ٨٤، ١٦٤  
 الكيني، (ثقة الإسلام، محمد بن يعقوب  
 الكشي) ١/ ٦٩، ١٠٩، ٢/ ٤٢٣  
 مارية القبطية: ١/ ٤٦٢  
 مالك، (مالك بن أنس) ١/ ٢٥، ١٠٩، ١٥٦  
 ١٥٧، ٢/ ٢٤١  
 مالك بن عطية ٢/ ١٥٧  
 مأمون، (العباسي) ١/ ٣٧١، ٢/ ١٥٦  
 المنشي ١٠/ ٢٩٠  
 محمد ٢/ ١٠، ٣٩  
 المحرري ٢/ ٦٧، ١٣٦  
 المحدث البحري ١٠/ ٣٧٦  
 المحدث المجلي الأول، (= محمد تقي  
 المجلي) ١/ ٣٤٥، ٣٤٦، ٣٤٨  
 المحدث المجلي الثاني، (= محمد باقر  
 المجلي): ١/ ٨١، ٢٧٣، ٤٣٤  
 ٢/ ١٢٥  
 المحدث الكاشاني، (= المولى محسن، القمص  
 الكاشاني) ١/ ٣١٦، ٣٢٢، ٣٢٥  
 ٢/ ٣١  
 المجلدات السوري، (= الميرزا حسين التبريزي  
 الطبريزي) ٢/ ١٤٦، ١٥٠  
 المحقق، المحقق الحلّي، (أبو القاسم نجم الدين،  
 حمزة بن الحسن) ١/ ٣، ٢٨، ٨١  
 ٨٢، ٩٤، ٩٥، ٣٤٤، ٣٤٥، ٣٤٧  
 ٢/ ٢٠٦، ٣٣٥  
 المحقق الأردبيلي، (= الأردبيلي  
 المحقق الإصفهاني، (= الشيخ محمد حسين  
 لإصفهاني) ٢/ ٢٨٦، ٣١١  
 لمحقق النقي، (الميرزا محمد تقي الشيرازي):  
 ١/ ٢٩٥، ٣٠٠، ٤٤٧، ٤٦٠، ٤٦١  
 ٢/ ٨٦، ٢٨٠، ٤٠٢  
 المحقق الثاني، (= الكركي) ١/ ١٢٣، ١٦٩



- ٣٩١، ٣٣٩، ١٩٨، ١٧١  
 المحقق الخراساني، (= انسرواري محمد باقر بن  
 محمد مؤمن): ٣٤٥، ٣٢٢/١ ←  
 صاحب الكفاية  
 المحقق الداماد، (= السيد محمد باقر بن محمد  
 الحسيني المعروف بالمير داماد)  
 ٣٢١/١  
 المحقق الطوسي، (= الخواجه نصير الدين  
 الطوسي) ٥٦/٢، ٢٠٤/١  
 المحقق القمي، (= الميرزا أبو القاسم القمي)  
 ٢٨١/٢  
 المحقق النائيني، (= الميرزا محمد حسين العروبي  
 النائيني)، ٣٠٥، ٢٨٨/٢  
 المحقق السراقي، (= المولى أحمد بن المولى محمد  
 مهدي السراقي)، ٣٩١، ٣٢١، ٣١٨/١  
 ٢٩٥/٢  
 محمد ١، ٤٠٤/٢، ١١٦/٢  
 محمد بن أبي حمزة: ٧٩/١  
 محمد بن أبي عباد: ٣٦١/١  
 محمد بن إدريس: ١٨٣، ١٨١، ٧٣، ٧٢/٢ ←  
 ابن إدريس.  
 محمد بن إسحاق بن بريح: ١٧٨/٢، ١٦٦/١  
 ١٧٩، ١٨٦، ١٩٠، ٢٠٣، ٢٠٤.  
 ٢٤٦.  
 محمد بن جعفر العلوي: ٤٧١/١  
 محمد بن حماد: ٣٧٤/١  
 محمد بن خالد الطيالسي: ١٦٤/٢  
 محمد بن سنان: ١٨٩، ١٤٣، ١٨٧، ٢٠٠.  
 محمد بن علي: ٢٧/٢  
 محمد بن علي بن شهر آشوب: ٣٤٦/١  
 محمد بن عيسى: ٨٤/١، ١٤٠٢، ١٢/٢، ٢١.  
 ٤٢٢، ١٨٠، ١٧٦، ٤٢، ٢٧  
 محمد بن عيسى بن عبد: ٧٣/١، ٧٤  
 محمد بن عيسى بن يقطين: ١٧٩/٢، ٢٠٠.  
 ٢٠١  
 محمد بن قيس: ٣٤/٢  
 محمد بن مروان: ٢٦٨/١، ٢٧٦، ٢٢٥/٢  
 محمد بن مسكان: ١١٣/١  
 محمد بن مسلم: ٢١/١، ٤١، ٤٤، ١٠٠.  
 ١١٠، ١٢١، ٢٦٢، ٢٨٢، ٢٨٧.  
 ٢٨٨، ٢٩٣، ٣١٢، ٣١٤، ٨٠/٢  
 ٨٩، ٢١٥، ٢٢٢، ٢٢٧، ٢٣٦، ٤٠٠.  
 ٤٢٩، ٤٠٨  
 محمد بن مصارب: ١٤/١، ٥٩  
 مسعدة: ٢٢/٢، ١٨٣، ٢٠٧، ٢١٠  
 مسعدة بن صدقة: ٨٨/١، ١٦٨/٢، ١٨١.  
 ٢١٢، ٢٢١، ٢٢٣، ٢٢٥، ٣٦٥.  
 المسيح (عيسى ابن مريم) ٢٢١/١

معاذ، يتياع لأكسية ١٢٥/٢	ميشم، (النهار): ٢٢٥/٢
معاوية، (ابن أبي سفيان - لع -) ٢٣٣/١	الميشمي ٤٣٨، ١٣٠/١
٣٤٧، ٣٤٦/٢	ميمون الصائغ ٤٠٩/٢
معاوية بن حكيم: ١٣٩/٢	ميمونة. ٧٩، ٧٢/١
معاوية بن سعيد. ١١٣/١	المعاشي، (= أبو العباس، أحمد بن علي صاحب
معاوية بن عمار: ١٤٠، ١٣٩، ٦٥/٢	كتاب الرجال). ١٠/١، ٦٨، ٣٥٩، ٣٦٤
معاوية بن وهب. ١٠/١، ١٢٩، ١٣٠، ١٣٥، ١٣٩، ١٤٣٩	٨٤/٢
٤٢١، ٤١١، ٣٨٧، ٣٧٩/٢	المعاشي، (والي الأهوار): ٢/٢، ١٩٠، ٢٤٦
مع ٨٥/١	المعاشي، (= محقق الراقي
المعل بن خبيس. ٤٦٩/١	الراقي الأول، (= ملو محمد مهدي الراقي).
معل بن محمد. ٣٥٩/١	٣٩٣، ٣٩١، ٣٨٣، ٣٨٢/١
معتر بن خلاد. ١٠/١، ١٧٣، ١٩٣، ٤/٢، ٤/٢	مطر صاحب الخان ٤١١/٢
١٠٠، ٤٧، ٤٦، ٤٢، ٢٩	مصري بن الخوثر: ١٠/١، ٣١٣
معتر بن يحيى. ١٣١/٢	مصر بن قابوس. ١٠/١، ٣١٦
معصل بن عمر. ١٠/١، ٥٤، ٦٠، ١٩١/٢، ٢٠٠	لنظام ٥٠/٢
المعيد، الشيخ المفيد (= أبو عبد الله، محمد بن	النهدي. ١٠/١، ١١٦، ٣٧٤
محمد بن العيان). ١٠/١، ٥٨، ٥٩، ١٠٧،	نوح، (نوح السبي): ٢/٢، ١٥٩
٣٢١، ٣٩٦، ٤١٧، ٤٤٣، ٤٧٩	هارون بن الخهم. ١٠/١، ٤١٦، ٤٢٠، ٤٢١
١١١/٢، ١٢٥، ١٣٧، ١٥٣، ١٦٤	هارون الرشيد. ١٠/١، ٣٠٢، ٣٤٤، ١٥٥/٢
١٨٥، ١٧٧	٢٠١، ١٨٠
المقداد. ١٠/١، ٤٨، ٦٤	هشام، (= هشام بن سالم
منصور بن حارم. ٤٤٤/١	هشام بن سالم. ١٠/١، ٣٠٧، ٣٧٤، ٣٧٥، ٣٨٥
مهران بن محمد بن أبي نصر: ٢/٢، ١٩٠، ١٩١	٣٩٢، ٤٠٦، ٤٠٩/٢، ٢٠٠، ٤١٠
٢٠٠	٤١١

- هذا السراج ٢٣٢، ٢٢٩/١.  
 اهيثم ٤١١/١، ١٢٨/٢.  
 وائل بن حجر: ٧٤/٢.  
 الواسطي: ١٣٩، ١٣٧/٢.  
 وزام، الشيخ وزام بن أبي لراس: ١٤٥/١،  
 ٤٤٣، ١٥٠.  
 الوشاء ١٣/٢، ٩٩، ١٨/١.  
 الوليد (الوليد بن عبد الملك) ٣٠٣/١.  
 الوليد بن صبيح الكاهلي ١٧١، ١٥٣/٢،  
 ٣٤٦، ١٩٩، ١٧٧.  
 الوليد العامري: ١٠٠/١.  
 الوليد المياري ١٠٠/١.  
 ياسر الخادم ٢٩، ١٤/٢.  
 يحيى بن إبراهيم ١٧١/٢.  
 يحيى بن أبي العلا: ٢٩١/١.  
 يحيى بن أبي القاسم: ٣٥٠/١.  
 يحيى الأزرق ٣٨٩/١، ٣٩١، ٣٩٧، ٣٩٩،  
 ٤١٠، ٤٠١.  
 يحيى بن العلا: ٢٩١/١.  
 يعقوب، يعقوب النبي ١٣٩/٢.  
 يعقوب بن شعيب ٥٩، ١٤/١.  
 يعقوب بن يزيد ٣٦٢/١.  
 يوسف، يوسف النبي ٦٤/٢، ٦٧، ٧١،  
 ١٣٩، ١٣٨، ٧٤.  
 يوسف: ١٢٤/١، ١١٢، ١١٣، ٣٦٤، ٤٠١،  
 ١٢٧/٢.  
 يوسف بن عبد الرحمان: ٣٦٣/١، ٣٦٤، ٤٠٢،  
 ٤١١، ٤١٠/٢.  
 يوسف بن عمار ١٧٧/٢.  
 يوسف بن يعقوب ١٥٤/٢.

## فهرس الكتب الواردة في المتن

١٠٦، ١٠٧، ١٣٦، ١٦٢، ٢٢٤	لاحتجاج ٢/٦٤ — ٦٧، ٧٤، ٢٤٣، ٣٢٧، ٣٨٢، ٣٧٤
٢٣٨، ٢٤٦ — ٢٤٨، ٢٥٢، ٢٥٤	رحبء المعلوم ١/٣٤٠
٢٦٣، ٢٧٢، ٢٧٦، ٢٩٣، ٢٩٧	الاحتصاص ١/٣٩٦، ٤١٧، ٤٤٣، ٤١١/٢
٢٠/٢، ١٨٢، ١٨١، ١٦٧	١٦٥، ١٦٤
الذكرى (للملأمة): ١/٢٤ — ٢٦، ٣٤، ٤٧، ٤٨	الأربعين (للنهني) ١/٣٨٢، ٣٩١
٦٣، ٦٤، ١٠٧، ١٢٢، ١٢٣، ١٦٧	إرشاد الأدهان (للملأمة): ١/٨٢
٢٣٥، ٣٥/٢، ٤٦٩	الاستبصار (لشع الطائفة): ١/٣١٧، ٦٦
تفسير أبي الفوح الرري: ١/١٧٣، ٤٤٢	الإفصاح ١/٤٧
١٠٤/٢، ٤٤٤	أقرب الموارد: ٢/٢٤
تفسير الإمام = التفسير المنسوب إلى الإمام	الأمالي، أمالي الشع لمعيد: ١/٤٧٩
المكري ١٠ — ٣٢٦، ٣٢٧، ٣٥٧	الأمالي، أمالي الصلوق: ١/٣٧٤
٢٤٤/٢، ٣٧١	الأمالي، أمالي الطوسي: ١/٣٦٧، ٣٨٦، ٣٨٧
تفسير الرهان (بلسيد هاشم الحسيني	الانتصار (للسيد المرتضى): ١/٢٨، ٣٤
البحراني) ١/٣٦٣، ٣٦٤، ٣٧٤	الإنجيل ١/٥١
تفسير لعياشي ١/٣٥٧، ٤٣٢، ١١/٢، ١٣	التحرير (للملأمة): ١/٢٧
١٥٧، ١٤	تحف العقول (لابن شعة) ١/٩، ٢٩، ٣٢، ٣٥
تفسير القمسي (لعلبي بر إبراهيم القمي):	٣٨، ٣٩، ٤٠، ٤٤، ٥٣، ٧٠، ٧٣
١/٣٤١، ٣٧٤، ٤٢٨	

- لتحجيص (للحطيط القروي) ٥١/٢٠.  
 لتفح (للبوري) = التفح الرائع ٢٦/١،  
 ٨٢، ٦٤، ٤٨، ٢٧  
 التهذيب (لشيخ الطائفة) ١/١٢٦، ٤٣٤،  
 ٧٢، ١٢/٢  
 لتوراة ٥١/١  
 جامع الأخبار ١/١٦، ٣٣٩، ٣٧٠، ٣٧٢،  
 ٣٨٤، ٤٤٢، ٤٥٤، ٢/١١٩، ١٤٥  
 جامع البرطي ١٠/٢٣، ٤٥/٢  
 جامع السعادات (للسراقي لأول): ١/٣٨٢،  
 ٣٩٣  
 جامع المقاصد ١/١٢٣، ١٦٩، ٣٩٠، ٣٩١،  
 ٣٨٢، ٤١٤  
 المحصرات ١/١١، ١٢، ٣٢، ٨٠، ٧٩،  
 ٢١٣، ١٣٧/٢، ٤٨٤  
 الحواهر ١/١٦٤، ١٩٩، ٢٥٦، ٣٤٥، ٣٤٩،  
 ٣٥٦، ٣٥٩، ٣٨٠، ٣٩٣، ٤٤٦  
 ٢/٦٢، ١٦١، ١٩٢، ٢٢٢، ٢٥٢  
 ٣٣٥، ٢٥٨  
 حاشية المكاسب (للميرزا محمد تقي الشيرازي)  
 ١/٢٩٥، ٤٤٧، ٤٦٠  
 حاشية المكاسب (للسيد محمد كاظم اليردي)  
 ١/٢٠٥، ٢٠٨، ٢٧٦، ٢٧٨، ٢٩٥  
 ٢٩٧  
 الحقائق (للسراقي) = الحقائق الماهرة، ١/٧٦،  
 ٣٨٠  
 حكمة الإشراف (لشيخ شهاب الدين يحيى  
 السهروردي): ٢/٥٦  
 خصال (لنصديق) ١/٢٦٦  
 خلاف (لشيخ الطائفة) ١/٢٤، ٢٦، ٣٦،  
 ٤٧، ٦٢، ٦٥، ١٠٨، ١١٠، ١١٣،  
 ١١٧، ١٢٢، ١٥٤، ١٥٦، ٣٥٥  
 الدروس (لشهاد الأول) ١/٩٣، ٣٤٥  
 الدعائم = دعائم الإسلام ١/١١، ١٦، ٢٢،  
 ٣٩، ٤٤، ٦٠، ٧٢، ٧٨، ٨٤، ١٠٦  
 ١/١٣٦، ١٨٤، ٢٤٧، ٣٣٨، ٣٤٤  
 ٢/١٠٣  
 الدعوات (للبزدي)، ١/٣٣٩  
 رجال الكشي، ٢/١٧٨  
 الرسائل (لشيخ الأنصاري) ١/٤٦٠  
 رسالة تحريم الفصح (لشيخ الطائفة) ١/١٨  
 رسالة الفقيه (للإمام الخميني) ٢/٢٢٠، ٢٣٩  
 رسالة التيقم (للإمام الخميني) ٢/٢٥٣  
 رسالة الشهيد الثاني = كشف الريبه عن أحكام  
 لعبة ١/٣٨٢، ٣٩١، ٤٠٣  
 رسالة القصص (لشيخ الأنصاري): ٢/٣٣١  
 رسالة لا ضرر (للإمام الخميني) ٢/٢٧٩  
 الرصوي، — فقه الرضا

الروضة ← الكافي

١٥٢/٢:٢٤٧

الرياض = رياض المسائل ١/٦٨، ١٦٣،  
١٧٢، ٢١٩، ٣٤٥، ٣٤٨، ٢٢٢/٢،  
٢٣٤، ٢٥٧، ٢٥٩.

العبود (للمصدق) = عيون أخبار الرضا  
١/٣٤١، ٣٦٩، ٣٧٢، ٢/٨٢، ٨٣،  
العبدية (لأبي ربيعة) ١/٢٤، ٣٣، ٣٥، ٦٤،  
٣٥٥، ١٠٨

السرائر (لأبي إدريس) ١/٢٣، ٣٤، ٨٢،  
١١٨، ١١٩، ١٣١، ١٥٠، ٣٥٥،  
٢/٢٠٦، ٢٤٠، ٤١١

المصول = المصول المروية، ٢/١٦٢  
فقه الرضا، فقه الرضوي، الرضوي ١/٩، ١٠،  
١٦، ٣٢، ٣٥، ٣٩، ٤٤، ٨٣، ١٠٦،  
١٣٦، ٣٥٥، ٢/١٢٠

من البيهقي ١/٣٨٧، ٣٩٣، ٣٩٦،  
الشرائع (للمحقق الحلي) ١/٨٢، ٣٤٤،  
٢/٢٣٤، ٢٤٠، ٣٣٥

المعبد ← من لا يحضره الفقيه  
الفتاوى (للميرزا آيادي) = قاموس اللغة:  
١/١٩٨، ٣٤٨، ٣٨١، ٣٨٥، ٣٩١،  
٢/١٤٠، ٢٣، ٢٤، ٣٩،  
١٥٣

شرح لإرشاد (لمعجم الإسلام) ١/٢٧، ٥٨،  
٦٤.

مرب الإسناد (للمحبري) ١/٢٣، ٢٣٠،  
القواعد (للمعلامة الحلي) ١/٨٢، ١١٨، ٣٤٤،  
٢/٣٥٥، ٢٩٠، ٣٣٥  
مواهب (للمحقق العمري) ٢/٢٨١

شرح الإرشاد ← مجمع الزهاد  
شرح الفقيه (للمجلبي الأول) ١/٣٤٥،  
٣٤٨، ٣٤٦

الكافي (للكشي) الأصول والعروع والروضة:  
١/١٦، ٢١، ٨١، ٩٩، ١٢٦، ٢٠٣،  
٢/٤٤٢، ٤٣٤، ١٧٧، ٣٤٥

الصالح (للمجوهري): ١/٣٤٨، ٣٨١، ٣٨٣،  
٣٩١، ٣٩٥، ٤٠٢، ٢/٩، ٢٤، ٢٥،  
٢٤٩، ٣٩

كتاب ابن بكير ٢/٧٢  
كتاب لإخوان ٢/٦٥  
كتاب البرهني ٢/٧٢

الصحيحة السجادية: ١/٤٨١  
العدة (لشيخ الطائفة) ١/٣١٦  
عماد الأعيال ١/١٦، ٣٩٢

العلل (للمصدق) = علل الشرائع، ٢/٣٤٦،  
٣٤٧  
عوالي لثالثي ١/١٦، ٢٠، ٣٤، ٤٤، ٧٢، ٧٩،

- كتاب البيع (للشيخ الأصباري) = المكاسب.  
 كتاب البيع (للإمام الحميري) ٤٣١/٢  
 كتاب الحج (من الوسائل) = الوسائل  
 كتاب الخمس (للشيخ الأصباري) ٤١٥/٢  
 كتاب رسول الله ﷺ ٧٢/١  
 كتاب الشهادات = شرائع  
 كتاب الطهارة (للإمام الحميري) ٣٧٧/١  
 كتاب عن النبي ﷺ ٦٩/١  
 كتاب لعينة (لمفضل بن شاذان) ١٠٨/٢  
 كتاب لقصاص = شرائع  
 كتاب القضاء والشهادات = كفاية الأحكام.  
 كتاب مسائل الخلاف، (لسيد المرتضى) ٣٤/١  
 كتاب مسائل الرجال ١٧٦/٢  
 كشف الرية، (لشاهد الثاني) ٤١٣، ٣٩٣/١  
 ٤٧٩، ٤٤٢  
 كشف النكاح ١٢٠، ١١٨/١  
 كفاية الأحكام، (للمحقق السرواري) ٣٣٠، ٣١٦/١  
 كنز الكراحيكي ١٤٥، ١٤٣/٢  
 لسان العرب ٢٦١، ١٦/١  
 لسان العرب ٢٣، ٨/٢  
 لمبوه، (لشيخ الطائفة) ٦٣، ٥٩، ٢٧/١  
 ٦٥، ٦٦، ١١١، ١١٧، ١٥٠، ١٥٥  
 ٧٤/٢، ٣٥٥، ٢٤٧، ٢٤١، ١٥٦  
 المجالس، المجالس والأخبار = الأمل، أمالي  
 مطبوع  
 مجمع البحرين: ١/٢٧٤، ٣٤٧، ٣٤٨، ٣٥٤  
 ٣٧٥، ٣٨١، ٣٨٢، ٣٩١، ٣٩٢  
 ٣٩٥، ٤٠٢، ٤٢٣، ٨/٢ — ١١، ٢٣  
 ٢٥٠  
 مجمع الزهراء ١/١٦٣، ٢٠٣، ٢٨٤، ٣٤٨  
 مجمع البيان، (لنظير) = المجمع ٥٢/١  
 ١٩٨، ٢٦٦، ٣٧٢، ٣٧٦، ٣٨٢  
 ٣٨٥، ٣٩١، ٤٢٨، ٤٢٩، ١٠/٢  
 ٢١٠، ٧٨، ٣٩، ١١  
 المحتسب النافع، (للمحقق الحلي) ٨٢/١  
 المختلف، (للمعلامة الحلي) ١١٨/١، ١٥٦  
 ٨٣/٢، ٣٥٥  
 مدارك ٤٠٢/١  
 مرآة العقول، (للمحلي) ٣٢٤، ٤٣٤  
 ٤٧٩  
 المراسم، (لسالار بن عبد العزيز) = مراسم  
 سائر ٢٣٩/٢، ١١٨، ٢٨، ٣/١  
 المسائل العربية ٣٤٧/١  
 المسالك، (لشاهد الثاني) ٣٣/١، ٦٥، ٨١  
 ٢٥٧/٢، ٣٤٨  
 مستدرك (للسوري) = مستدرك الوسائل

٢٤٨، ٢٢٠	١٧٧/٢، ٤٤٣، ٣٩٦، ٣٩٥، ٣٩٢/١
المقاب، (لأشهر آشوت)، ٣٤٦/١	١٩٩، ١٨٤، ١٤٦
متهى الإرب، ١/٣٨١، ٣٩١، ٣٩٣، ٤٠٢، ٢/٢٤٩، ٢٣، ٨	مستطرفات السرائر، ٢/٢٢، ٤٥، ٧٢، ٧٣، ١٨٦، ١٧٦
المتهى، (للعلامة اخل)، = متهى المطلب:	المستند (للتراقي) = مستند الشيعة، ١/٣١٨
١/٢٦، ٢٧، ٣٣، ٣٥، ٤٧، ٤٨، ٦٣، ٢٢٢، ٢٠٦، ٢٠٥/٢، ١٦٣، ١٢٢	٣٤٥، ٣٤٨، ٣٥٦، ٣٨٣، ٣٩١
٢٤٠	٢٢٢/٢، ٣٩٢
مسجد: ١/١٩٨، ٢٢١، ٣٠٤، ٣٢٨، ٣٤٤	المشكاة ٢/١٣٧
٣٤٨، ٣٨١، ٣٨٥، ٣٩١، ٣٩٥	مصباح الشريعة، ١/٤٨١
٤٠٢، ٤٠٣، ٨/٢، ١٠، ٢٣، ٣٩	المصباح، (للقوي) = المصباح المبين، ١/٣٨١
٢٥٠، ٥٠	٣٩١، ٣٨٨، ٣٨٤
من لا يحضره الفقيه، (للمصنف): ١/١٦	معالي الأجداد (للمصنف): ١/٣٧٢
١١٦، ٣٢٤، ٣٤٦، ٤١٨، ٤١٩	المعتبر، (للمحقق اخل): ١/٣٥٥
٢/٣٠، ٣٢، ٣٦، ٤٠، ١٢٧، ٢٠٠	مقياس اللغة: ١/٣٨٢، ٣٩١، ٤٠٣، ٢/٢٥٠
الناصرات، (للسيد المرتضى): ١/٢٤	المغرب: ١/٢٢١
النهاية، (لأبن الأثير) = نهاية ابن الأثير	المفاتيح (للمحدث الكاشاني)، ١/٣١٦
١/٢٧٤، ٣٨١، ٣٩١، ٤٠٢	مفتاح الكرامة ١٠/٨١، ١١٩، ١٢٣، ١٦٣
النهاية، (لشيخ الطائفة) = نهاية الشيخ	١٦٤، ١٩٩، ٢٨٤، ٣٤٥، ٣٤٩
١/٢٨، ٥٨، ٨٢، ١٢٣، ٣٥٥	٢٥٨، ٢٥٧، ٢٠٦/٢، ٤٤١
٢/٢٣٥، ٢٣٩، ٢٠٦	المقنع (للمصنف): ١٠/١٦، ٨٣، ١١٨، ١٣٥٥
نهاية الأحكام، (للعلامة اخل): ١/٢٩، ٥٨	٢/٢٠٠، ١٧٥، ٤٠، ٣٨، ٩
٦٦، ٦٥	مكارم الأخلاق، ١/٣٨٧، ٣٩٢
نبح الملاحة: ١/٤٧٨، ٤٨٢	المكاسب، (للسيد الأنصاري)، ١/٢٠٥
	٢٠٨، ٢٢٤، ٣٣٠، ٤٤١، ٧٦/٢



اشيمة ١/٧٦، ٩٩، ١٠٠، ٣٢٤،

٣٤٧، ٣٨٤، ٣٩٢، ٤١٨، ٤٣٤،

٤٧٩؛ ٢: ١٤، ٣٢، ٧٧، ١٥٣، ١٥٨،

٣٢٧.

لوسيه، (لاس حمرة) = الوسلة إلى بين القصيلة

١/٢٤

بواذر أحمد بن محمد بن عيسى ٢/٣٨٠

بواذر الراوندي ١/٢١٢١/٢٧، ١٤٦

هداية، (لنصديق) ١/٣٥٥، ٢/٢١٥

الوافي، (للمحدث الكاشاني): ١/١٣٦، ٣١٦،

٣١٧، ٣٤٧، ٣٤٨، ٣٩٢، ٤١٨،

٤٢٤، ٤٣٤؛ ٢/١٥٣.

الوسائل، (لشيخ آخر العامل) = وسائل



## فهرس القبائل، الطوائف، الجماعات، الفرق والمذاهب

٣٧٤/١	آل أعين:
٣٠٠/١	آل الشيع العلامة محمد تقى، ( لشير ري)
١٩٦،١٧٥/٢	آل محمد ﷺ
٣١٣،٢٦٩،٢٦٠/١	الأعاجم:
٣٤٧،٣٤،٢٨/١	الإمامية:
٣٢٣،٣٠٣/١	الأمويون.
٧٨/١	أهل الحل
٣٦١/١	أهل الحجاز:
٦/١	أهل الخلاف.
١٩٩،٥٥/١	أهل الدمة:
٢٢٩/١	أهل لشام:
٤٣٠،٤٠٨،٣٩٩،١٦٧،١٦٦،١٤٢/٢؛ ٣٢٢،٣١٧،٢١٤/١	سو أمة:
٤٣١/٢	سو حيفة
١٧٧،١٥٣/٢	سو شيصان.
٣٢٢،٣١٧،١٨٣،١٧٦،١٦٧،١٥٧،١٥٣،١٤٢/٢	سو العباس
٤١،٢١/١	ثقيف:
١٩/٢	الحبالة.
٣٢٨،٢٩٧/٢	حشعمية

- الدقي: ١١١، ٣٤/١
- رافضي: ١٨٥/٢
- الرهبانية: ٣٣٩/١
- الشافعية: ٤٧، ١٩/٢
- الشيعة، (الشيعة الإمامية، شيعة آل محمد ﷺ) ٢٢٧، ٢١٩/١، ٢٣٣، ٢٣٠، ٢٣٢، ٣٧١، ٣٧٨، ٣٨٠، ١٥٦/٢، ١٦٥، ١٦٨، ١٧١، ١٧٨، ١٨٢، ١٨٨، ١٨٩، ١٩٠، ١٩٧، ١٩٩-٢٠٢، ٢٠٥، ٢٢٤، ٢٣٦، ٢٤١، ٢٤٤، ٢٤٦، ٣٤٧، ٣٧٤، ٣٧٥، ٤٢٠، ٤٢١، ٤٣٠
- الصفورية: ٣٣٧/١
- الطاطريون: ٣١٦/١
- العمامة: ١٢٥، ١٩/٢، ٤٢٣، ٣٦٢، ٣٤٠، ٧٦، ٦٢، ٣٣/١
- العباسيون: ٣٢٣، ٣٠٣/١
- العرب: ٢٦، ١٠/٢، ٣٤٣، ٣٤١، ٣٣٩، ٢٧٤، ٩٧/١
- الفرس: ٢٦٩/١
- القرءاء: ٣٤١/١
- قريش، قرشيّة، القرشي: ٣٥٣، ٨٧/٢، ٣١٣، ٣٠٥، ٣٠٢/١
- المتصوفة: ٣١٧/١
- المجوسية، المجوس، مجوسي: ٢٢/٢، ٢٦٩، ٢٥٨، ١١٢/١
- مذهب أهل الخلاف: ٢٤٠، ٢٣٩/٢
- مذاهب العمامة: ٣٤٠/١
- الناصب: ٣٨٠، ٢٤٣/٢
- النصارى، نصرائي: ٢٢٢، ٢٢١، ٢٠٠، ١١٢، ٢٣/١
- اليهود، يهودي: ٢٥٩، ٢٤٨، ٢٤٧، ٢٣١، ٢٢٧، ٢٠٠/١

## فهرس الأماكن و البقاع

العراق: ١/٣٤٠، ٢/٣٧٠.	أرض جهينة: ١/٧٢.
فارس: ١/٣١٣، ٢/١٩٠، ٤٣١.	الأهواز: ٢/٤٣١، ١٩٠.
قبر النبي ﷺ: ١/٢٥٩، ٢/٢٢١.	بئر سميحة: ١/٣٨٥.
القلعة: ١/٢٨٨، ٢٨٩، ٢٩١.	شر ميمون: ١/١٩٣.
الكعبة، الكعبة المعظمة: ١/٢١٣، ٢/٢٢١.	بلاد الإفرقية: ١/٢٤٥.
الكهف: ٢/٢٢٦.	الحجاز: ١/١٠٨، ٣٤٠، ٣٤١، ٣٣٦، ٢/٣٧٠.
الكوفة: ٢/١٧٠، ٢١٢، ٢١٤، ٤٠٩، ٤١٠.	الحيرة: ٢/١٧٠.
المدينة: ١/٤١، ١٢١، ٢٥٨، ٢/١٤٨، ٣٤٨.	حراسان: ١/٣١٥، ٣٢٠، ٣٦٢.
المروة: ١/٣٦٤.	دجلة: ١/٧١.
مكة: ١/٢٧٩، ٢/١٧١، ٢١٢، ٢١٤، ٤٠٨، ٤١٠.	الروضة: ١/٣٦٤.
وادي محتر: ٢/٣٢٧.	الروم: ١/٢٢٩.
اليمن: ١/٩٧.	سجستان: ٢/٤٣١.
	السلوق: ١/٩٧.
	الشام: ١/٢٢٩، ٢٣٠.
	الصفاء: ١/٣٦٤.
	عبادان: ١/١٦٢.



## فهرس مصادر التحقيق

- ١- القرآن الكريم.
- ٢- الاحتجاج للطبرسي، أبي منصور أحمد بن علي بن أبي طالب الطبرسي (المتوفى سنة ٥٨٨ هـ) من مشورات مؤسسة الأعلمي، بيروت، الطبعة الثانية، سنة ١٤٠٣ هـ.
- ٣- إحياء العلوم «إحياء علوم الدين» لأبي حامد محمد بن محمد العزالي (المتوفى ٥٠٥ هـ.ق) في خمسة مجلدات، طبع دار القلم، بيروت، الطبعة الثالثة، «صحيح بإشراف الشيخ عبدالعزيز السيروان».
- ٤- الاختصاص، للشيخ المفيد، أبي عبد الله، محمد بن محمد بن محمد بن النعمان (٣٣٦، أو ٣٣٨-٤١٣ هـ) تصحيح و تعليق علي أكبر العماري، طبع جماعة المدرسين، قم.
- ٥- اختيار معرفة الرجال «رجال الكشي» أصله لأبي عمرو، محمد بن عمر الكشي، والتأليف لشيخ الطائفة، أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي (٣٨٥-٤٦٠ هـ.ق)، تصحيح و تعليق الحسن المصطفوي، طبع المشهد الرضوي سنة ١٣٤٨ هـ.ش.
- ٦- الأربعين، للمولى محمد بن الحسين بن عبد الصمد الجبعي العاملي الحارثي، المعروف بالشيخ الهادي، (٩٥٣-١٠٣١ هـ) طبع حجري، بخط أحمد بن ميرزا سيد محمد رضا الطباطبائي الأردستاني، سنة ١٣١٠ هـ.ق.

- ٧- الإرشاد «إرشاد الأدهان إلى أحكام الإيمان» للعلامة الحلي، جمال الدين أبي منصور الحسن بن يوسف بن المطهر (٦٤٨-٧٢٦هـ) جزءان في مجلدين، الطبعة الأولى المحققة، طبع جماعة المدرسين قم المشرفة، سنة ١٤١٠هـ.
- ٨- الاستصار «الاستصار فيما اختلف من الأخبار» لشيخ الطائفة، أبي حمزة الطوسي (٣٨٥-٤٦٠هـ) في أربعة مجلدات، طبع دار الكتب الإسلامية، إيران، سنة ١٣٩٠هـ ق.
- ٩- الاقتصاد «الاقتصاد اهادي إلى طريق الرشاد» لشيخ الطائفة، أبي حمزة الطوسي (٣٨٥-٤٦٠هـ)، طبع مطبعة الخيم، قم، سنة ١٤٠٠هـ ق.
- ١٠- أقرب الموارد، لسعيد حوري شرنوبلي الساب (١٨٤٩-١٩١٢م)، في ثلاثة مجلدات، طبع إيران، سنة ١٤٠٣هـ ق.
- ١١- الأم، للشافعي، محمد بن إدريس الشافعي (١٥٠-٢٠٤هـ) تسعة أجزاء في ستة مجلدات «وأخر المجلدات مختصر أبي إسحاق بن يحيى المربي الشافعي» الطبعة الأولى مصححاً على النسخة المطبوعة بالطبعة الأميرية، طبع دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، سنة ١٤٠٨هـ ق.
- ١٢- الأمالي المعروف بـ «المجالس» للصديق، أبي حمزة محمد بن علي بن الحسين (المتوفى ٣٨١هـ) طبع مشورات مؤسسة الأعلمي، بيروت، الطبعة الخامسة، سنة ١٤٠٠هـ ق.
- ١٣- الأمالي، للشيخ المفيد (المتوفى ٤١٣هـ) تحقيق الحسين أسناد ولي و عبي أكبر الغفاري، طبع مشورات جماعة المدرسين في قم المشرفة، سنة ١٤٠٣هـ ق.
- الأمالي لشيخ الطائفة، المجالس والأخبار
- ١٤- بحار الأنوار «الحامدة لدرر أخبار الأئمة لأطهار» للعلامة المجلسي، محمد باقر بن محمد تقي (١٠٣٧-١١١١هـ) في عشر ومائة مجلد، طبع إيران، وطبع بيروت

مع تفاوت في ترتيب أرقام بعض المجلدات.

١٥- لبرهان في تفسير القرآن، المعروف بـ «تفسير البرهان» للسيد هاشم الحسيبي البحراني (المتوفى سنة ١١٠٧ أو سنة ١١٠٩ هـ. ق)، طبع في مقدمة وأربعة مجلدات، طبع دار الكتب العلمية، قم.

١٦- بصائر الدرجات، للشيخ المحدث، أبي جعفر محمد بن الحسن بن فروج البصار القمي (المتوفى ٢٩٠ هـ. ق) طبع مشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي - قده -، قم المقدمة سنة ١٤٠٤ هـ. ق.

• البيع للإمام الحسيبي - قدس سره - «كتاب البيع

١٧- النير لشيخ الطائفة، أبي جعفر الطوسي (٣٨٥-٤٦٠ هـ)، في عشرة مجلدات، تحقيق وتصحيح أحمد حبيب قصير العظملي، طبع دار إحياء التراث العربي، بيروت.

١٨- تحرير الأحكام - التحرير «تحرير الأحكام الشرعية على مذهب الإمامية» للعلامة الحلي (٦٤٨-٧٢٦ هـ) طبع، إيران مؤسسة آل البيت عليهم السلام، «نحط محمد حسن بن محمد علي الكلبيكي، سنة ١٣١٤ هـ. ق».

١٩- تحف العقول «تحف العقول في حياء من الحكم و المواعظ من آل الرسول ﷺ» لابن شعبة، أبي محمد الحسن بن عبي بن شعبة الخراسي، المعاصر للصديق من أعلام القرن الرابع (المتوفى ٣٨١ هـ)، صنع مؤسسة النشر الإسلامي، قم، سنة ١٤٠٤ هـ. ق.

٢٠- لتذكرة «تذكرة الفقهاء» للعلامة الحلي (٦٤٨-٧٢٦)، في مجلدين، طبع المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية، إيران.

٢١- تفسير أبي الفتح الرازي «تفسير زوُجُ حُجُج و زوُجُ حُجُج» لشيخ جمال الدين أبي الفتح، حسين بن عبي بن محمد بن أحمد الزاري «من علماء القرن السادس



من الهجرة في اثني عشر مجلداً، تحقيق و تصحيح الحاج ميرزا أبي الحسن الشعراني، طبع المكتبة الإسلامية، إيران.

٢٢- تفسير الإمام العسكري «التفسير المصوب إلى الإمام العسكري»، أبي محمد، الحسن ابن علي العسكري - عليه السلام - (المستشهد في ٨ ربيع الأول من سنة ٢٦٠ هـ)، في مجلد واحد، تحقيق مدرسة الإمام المهدي، طبع مطبعة مهر، قم، سنة ١٤٠٩ هـ.ق.

\* تفسير البرهان ← البرهان في تفسير القرآن

\* تفسير التبان ← التبان.

٢٣- تفسير الصافي للمولى محسن الشهير بالعبص الكاشاني (المتوفى ١٠٩١ هـ.ق)، في خمسة مجلدات، نشر دار المرتضى لنشر، قم، طبع في مطبعة سعيد معتمد الرضا - عليه السلام -.

٢٤- تفسير علي بن إبراهيم «تفسير القمي»، لأبي الحسن علي بن إبراهيم القمي (من مشايخ الكليني) (المتوفى ٣٠٧ هـ)، في مجلدين، تصحيح و تعليق السيد طيّب الموسوي الخرائري، من منشورات مكتبة الهدى، نشر مؤسسة دار الكتاب، قم، الطبعة الثالثة، سنة ١٤٠٤ هـ.ق.

٢٥- تفسير العياشي للعبّاسي، أبي النصر، محمد بن المسعود بن محمد بن العباس التميمي الكوفي السمرقندي (عاش في أواخر القرن الثالث من الهجرة النبوية)، في جزئين، طبع المكتبة العلمية الإسلامية، طهران، تصحيح و تحقيق و تعليق السيد هاشم الرسولي المحلاتي.

\* تفسير القمي ← تفسير علي بن إبراهيم.

\* تفسير الكشاف ← الكشاف.

\* تفسير مجمع البيان ← مجمع البيان.

✽ تفسير نور الثقلين — نور الثقلين.

✽ تنبيه الخواطر و نزهة البواظر — مجموعة ورام.

٢٦- التنقيح الرائع «تنقيح الرائع لمختصر شرائع» للحال الدين، مقداد بن عبد الله السيوري الحلبي (المتوفى ٨٢٦هـ) في أربعة مجلدات، طبع مطبعة الخيام، قم، سنة ١٤٠٤ هـ. بحقيق السيد عبد العظيم نكوهكمري

٢٧- تنقيح المقال «تنقيح مقال في عدم رجاء» للاماماني، الشيخ عبد الله بن محمد حسن (١٢٩٠-١٣٥١هـ) في ثلاثة مجلدات، طبع المطبعة المرتضوية في النجف الأشرف، سنة ١٣٤٩ إلى ١٣٥٢ هـ. ق، و طبع في آخر مجلده الثالث كتاب مفاصل الهداية في عدم الدراية للمؤلف - قدس سره.

٢٨- التهذيب «تهذيب الأحكام» في شرح لمصنعة لشيخ الطائفة، أبي جعفر الطوسي (٣٨٥-٤٦٠هـ) في عشرة مجلدات، طبع إيران، دار الكتب الإسلامية، الطبعة الثالثة، سنة ١٣٩٠ هـ. ق والطبع القديم في مجلدين، بالأفست من طبعة سنة ١٣١٧ و ١٣١٨ هـ. ق، مع تصحيح أرقام الصفحات.

٢٩- تهذيب الأصول تقريراً لبحث آية الله لعظمى الإمام الخميني - قدس سره - (١٣٢٠-١٤٠٩ هـ. ق) بقلم آية الله شيخ جعفر السبحاني، في مجلدين، طبع مؤسسة الشر الإسلامي، قم، سنة ١٤٠٥ هـ. ق.

٣٠- ثوب الأعمال و عقاب الأعمال للصدوق، أبي جعفر محمد بن علي بن بويه (المتوفى ٣٨١هـ)، طبع مطبعة أمير قم، سنة ١٣٦٨ هـ. ش، لطبعة الثانية.

٣١- جامع الأحبار لمحمد بن محمد السرواري، «من علماء لقرن السابع»، تعليق وتصحيح حسن المصطفي، طبع طهران، سنة ١٣٨٢ هـ. ق

٣٢- جامع السعادات «جامع السعادات في موجبات النجاة» للمولى محمد مهدي بن أبي ذر السراقي (المتوفى ١٢٠٩ هـ) في ثلاثة مجلدات، طبع مطبعة النجف،

## الطبعة الثالثة، سنة ١٣٨٣ هـ.ق

٣٣- جامع المقاصد «جامع المقاصد في شرح لقواعد» للمحقق الثاني، علي بن الحسين الكركي (المتوفى ٩٤٠ هـ) تحقيق و نشر مؤسسه آل البيت - عليهم السلام - ، طبع مطبعة مهر، قم، في ثلاثة عشر مجلداً، سنة ١٤٠٨ - ١٤١١ هـ.ق.

٣٤- الجعفریات أو الأشعثیات (المطبوع مع قرب الإسناد) يرويه أبو علي، محمد بن محمد الأشعث، «من أعلام القرب الرابع»، طبع المطبعة الإسلامية، سنة ١٣٧٠، «بخط أبو القاسم خورشنويس».

٣٥- حوامع الفقهية، من منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، قم المقدسة، سنة ١٤٠٤ هـ - ق «مصور من طبعه السابق مع حذف رسالة ترجمة أبي بصير و تعبير الترتيب السابق للكتب بخط محمد رضا الخواساري، و انه محمد علي، سنة ١٢٧٦ هـ.ق»، جمع فيه اثنا عشر كتاباً في الفقه من تأليفات القدماء: ١- المقنع في الفقه للصدوق (المتوفى ٣٨١ هـ) - ٢- الهداية للصدوق أيضاً - ٣- الانتصار للسيد المرتضى (٣٥٥-٤٣٦ هـ) - ٤- الناصريات له أيضاً. ٥- الخواهر لابس البزاح (٤٠٠-٤٨١ هـ). ٦- إشارة السئق لعلاء الدين الحلبي. ٧- المراسم لسائر (المتوفى ٤٦٣ هـ) - ٨- النهاية لشيع الطائفة (٣٨٥-٤٦٠ هـ). ٩- نكت النهاية للمحقق الخي (٦٠٢-٦٧٢ هـ). ١٠- العية لاس رهرة (٥١١-٥٨٥ هـ) - ١١- الوسيلة لاس حزة. ١٢- المقنعة «المقنعة في الأصول و الفروع» للشيخ المفيد، أبي عبد الله، محمد بن محمد بن النعمان (٣٣٦-٤١٣ هـ).

٣٦- الجواهر «جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام» للشيخ محمد حسن بن باقر النجفي المعروف بـ «صاحب الجواهر» (المتوفى ١٢٦٦ هـ) في اثنين و أربعين مجلداً، طبع إيران، دار الكتب الإسلامية، سنة ١٣٩٢ - ١٤٠٠ هـ.ق و الطبع القديم في ستة مجلدات، سنة ١٣٢٥ هـ.ق.

٣٧- جوامع الجامع في تفسير القرآن الكريم لطبرسي، أبي علي الفصل بن الحسن الطبرسي (المتوفى ٥٤٨ هـ.ق) في مجلد واحد، طبع طهران، سنة ١٤٠٤ هـ.ق مصوراً من طبعه القديم بخط طاهر حوشويس، سنة ١٣٨٣ هـ.ق.

٣٨- حاشية الإرشاد للمحقق الثاني، علي بن الحسين الكركي (المتوفى ٩٤٠ هـ.ق)، والكتاب موحود في مخطوطات مكتبة آية الله المحمي في قم المقدسة، تحت الرقم ٧٩

• حاشية الإيرواني — حاشية المكاسب لنفاصل الإيرواني

٣٩- حاشية العلامة الميرزا محمد تقى الشيرازي على المكاسب، للعلامة الميرزا محمد تقى الشيرازي (المتوفى ١٣٣٨ هـ) طبع إيران، سنة ١٤١٢ هـ.ق، مصوراً من طبعه القديم.

٤٠- حاشية المكاسب، للعلامة المحقق الحاج الشيخ محمد حسين العروي الإصهابي، (١٢٩٦-١٣٦١ هـ) في مجلدين، طبع مطبعة العديرة، قم المشرفة، الطبعة الثانية مصوراً من طبعه السابق، سنة ١٤٠٨ هـ. بخط محمود أشرفي التريري، سنة ١٣٩٦.

٤١- حاشية المكاسب للعلامة السيد محمد كاظم الطباطبائي اليزدي (المتوفى ١٣٣٧ هـ)، طبع مؤسسة إسماعيليان، قم، سنة ١٣٧٨، مصوراً من طبعه السابق، بخط حاجي ميرزا رضا انسجاني، سنة ١٣١٦ هـ.ق.

• حاشية المكاسب للمحقق المامقاني — عاية الآمال

• حاشية الإمام الخميني - قدم ستره - على العروة — العروة الوثقى.

٤٢- حاشية المكاسب لنفاصل الإيرواني، الحاج ميرزا عبي بن عبد الحسين بن لمولى عبي أصغر بن محمد باقر الإيرواني لنجفي (١٣٠١-١٣٥٤) طبع بالأفست في مطبعة رشدية بطهران، سنة ١٣٧٩ هـ.ق

- ٤٣- حاشية المكاسب تقريراً لمبحث المحقق الميرزا محمد حسين النائيني (المتوفى ١٣٥٥ هـ. ق) علم الشيخ محمد تقي الآملي (١٣٠٤-١٣٩١ هـ) في مجلدين، طبع مؤسسه النشر الإسلامي، قم، سنة ١٤١٠ هـ. ق
- ٤٤- الخدائق «الخدائق الماصرة في أحكام العترة الطاهرة» لشيخ يوسف بن أحمد الحرابي (١١٠٧-١١٨٦ هـ) طبع منه خمسة وعشرون مجلداً من أول كتاب الطهارة إلى أواخر كتاب الطهارة من سنة ١٣٧٦ إلى ١٤٠٩ هـ. ق
- ٤٥- الخصال للصدوق، أبي جعفر، محمد بن علي بن الحسين (المتوفى ٣٨١ هـ) طبع مشورات جماعه المدرسين في خوزه لعلمية، قم «صحيحه وعلق عليه علي أكبر العفاري».
- ٤٦- الخلاف «الخلاف في الأحكام، أو مسائل خلاف» لشيخ الطائفة، أبي جعفر الطوسي (٣٨٥-٤٦٠ هـ)، في ثلاثة مجلدات، طبع إيران.
- ٤٧- الدروس «الدروس الشرعية في فقه الإمامية» للشهيد الأول، شمس الدين أبي عبد الله، محمد بن مكي (٧٣٤-٧٨٦ هـ) طبع قم، انتشارات صادق، تصحيح وتعليق السيد مهدي اللازوردي الحسيني «بحظ أبي القاسم محمد صادق الحسيني ١٢٦٩ هـ. ق»
- ٤٨- دعائم الإسلام للقاضي أبي حنيفة، لعماد بن محمد التميمي المغربي (المتوفى ٣٦٣ هـ) في مجلدين، طبع القاهرة، دار المعارف.
- ٤٩- الدعوات لأبي الحسين سعيد بن هبة الله المشهور بـ «قطب الدين الراوندي» (المتوفى ٥٧٣ هـ)، تحقيق وشر مدرسة الإمام المهدي عليه السلام بقم المقدسة، طبع قم، سنة ١٤٠٧ هـ. ق
- ٥٠- رجال العلامة الحلي للحسن بن يوسف بن مطهر الحلي (٦٤٨-٧٢٦ هـ. ق)، في مجلد واحد، طبع مطبعة الخيدرية، السجف، سنة ١٣٨١ هـ. ق.

\* رجال المامقاي للشيخ عبد الله ← تفقيح المقدس

٥١- رجال النجاشي لأبي العباس أحمد بن عبي المعروف بـ «النجاشي» (٣٧٢-٤٥٠ هـ ق)، طبع جماعة المدرسين، قم، سنة ١٤٠٧ هـ مع التحقيق للسيد موسى الشبيري الرحاي.

٥٢- الرسائل العشر لشيخ الطائفة، أبي جعفر، محمد بن الحسن الطوسي (٣٨٥-٤٦٠ هـ)، طبع قم، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين.

٥٣- الرسائل، تشمل على مباحث اللاهوت، والاستصحاب، والتعادل والترجيح، والاحتجاج والتقليد، وانتقته لأية الله لعظمى الإمام الخميني - قدس سره (١٣٢٠-١٤٠٩ هـ ق) مع تذييلات لمحتس الطهراني سنة ١٣٨٥، طبع مؤسسة إسماعيليان، قم.

\* الرسائل لشيخ الأعظم الأصاري، ← فرائد الأصول

\* رسالة في حكم أحد الأجرة عن الواحات، للشيخ المحقق محمد حسين العروي الإصهاني، ← حاشية المكاسب له.

\* رسالة شريفة في القضاء عن الميت لشيخ الأعظم الأصاري ← المكاسب له.

\* رزح الجنان وروح الجنان، ← تفسير أبي المتوخ الرازي

٥٤- الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية شهيد الثاني، زين الدين بن علي العاملي (٩١١-٩٦٥ و قبل ٩٦٦ هـ) في محدين، نصح القديم «بحظ عبد الرحيم ١٣٠٨ و ١٣١٠ هـ ق».

\* الروضة «روضة الكافي» للكليبي ← الكافي له

٥٥- ريهن المسائل «ربص المسائل في بيان الأحكام بالدلائل» للسيد علي بن محمد اس علي الطاطائي (١١٦١-١٢٣١ هـ) في محدين، طبع مؤسسة آل البيت

- عليهم السلام -، «محطّ كلب عبي بن عباس القزويني» سنة ١٢٨٦هـ -

١٢٨٨هـ. ق.

٥٦- ربيعة البيان في أحكام القرآن للمفتّس الأردبيلي، أحمد بن محمّد «المتوفى سنة

٩٩٣هـ» طبع طهران، مكتبة المرتضوية، حقّقه وعلّق عليه محمّد الناصر

اليهودي

٥٧- السرائر «السرائر الحاوي لتحرير الفتاوى» لاس إدريس الحلي، أبي جعفر محمّد بن

مصور بن أحمد بن إدريس الحلي (٥٥٨-٥٩٨هـ. ق.) في ثلاثة مجلدات، طبع

مؤسسة الشر الإسلامي، التابعة لجمعية المدرّسين بقم، المشرفة سنة ١٤١٠هـ

٥٨- مس أبي داود، لأبي داود، سليمان بن الأشعث السجستاني الأردني (٢٠٢-

٢٧٥هـ) في مجلدين طبع دار الجناد، بيروت، سنة ١٤٠٩هـ. ق.

٥٩- مس البيهقي «السنن الكبرى» لأبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي (المتوفى

٤٥٨هـ)، في عشرة مجلدات، طبع دار الفكر، بيروت، وفي دبله «الخواهر النقي»

لاس الزكياي (المتوفى سنة ٧٤٥هـ) مصوراً من طبعه الهند، سنة ١٣٤٤هـ. ق.

٦٠- مس الترمذي «جامع الترمذي» لأبي عيسى، محمّد بن عيسى بن سورة الترمذي

(٢٠٩-٢٧٩هـ. ق.) في خمسة مجلدات، طبع دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية،

سنة ١٤٠٣هـ. ق، تحقّق وتصحيح عبد الوهاب عبد اللطيف وعبد الرحمان

محمّد عثمان

٦١- الشرائع «شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام» للمحقّق الحلي، أبي القاسم

عجم الدين جعفر بن الحسن (متوفى ٦٧٦هـ) أربعة أجزاء في مجلدين، مع

تعليقات السيّد صادق الشيرازي طبع مطبعة أمير، قم، مصوراً من طبعة بيروت،

سنة ١٤٠٣هـ. ق.

٦٢- شرح الإشارات، للمحقّق بصير الدين محمّد بن محمّد بن الحسن الطوسي، المعروف

بالحواجة نصير الدين الطوسي (٥٩٧-٦٧٢ هـ ق) والمثنى «الإشارات والتسيهات» للشيع أبي عبي حسين بن عبد الله بن سيباء مع شرح الشرح لقطب الدين محمد بن محمد بن أبي جعفر الرار، في ثلاثة مجلدات، طبع مطبعة الحيدري سنة ١٣٧٧ هـ ق.

\* شرح تخرید الاعتقاد، ← كشف المراد في شرح تخرید الاعتقاد

٦٣- شرح تخرید العقائد، لعلاء الدين عني بن محمد القوشجي (المثوق ٨٧٩ هـ ق) طبع حجري، سنة ١٢٨٥ هـ ق، واهات: محمد بن محمد بن الحسن الطوسي، المعروف بالحواجة نصير الدين الطوسي (٥٩٧-٦٧٢ هـ ق).

٦٤- شرح حكمة الإشراف، لقطب الدين الشيرازي «محمود بن مسعود بن مصلح الكارون المارسي الشافعي» (المثوق سنة ٧١٠ هـ) طبع حجري بخط محمد بن الميرزا عبد العلي الذرجيني، سنة ١٣١٥ هـ، من مشورات بيدار، قم، مصوراً

٦٥- شرح الفقيه، للمولى محمد تقی المحمدي الأول (١٠٠٣-١٠٧٠ هـ ق) في مجلدین، الطبعة الحجرية للشيع محمد حسين، سنة ١٣٧٦ هـ ق، طهران.

\* شرح اللمعة ← الروضة لبهية في شرح لئمة الدمشقية.

٦٦- صحاح اللغة «الصحاح، ناح اللغة و صحاح العربية» لإسماعيل بن حماد الجوهري (المثوق ٣٩٣ هـ ق) في ستة مجلدات، مع مقدمة التحقيق، لأحمد عبد الغفور عطار، طبع دار العلم للملايين، بيروت سنة ١٤٠٧ هـ ق، مصوراً من طبعة مصر، سنة ١٣٧٦ هـ ق.

٦٧- صحيح البخاري «الجامع الصحيح» لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم ابن المغيرة بن بردزیه البخاري الحمصي (١٩٤-٢٥٦ هـ ق) تسعة أجزاء في أربعة مجلدات، طبع دار القلم، بيروت، سنة ١٤٠٧ هـ ق

٦٨- صحيح مسلم، لأبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (٢٠٦-



٢٦١ هـ. ق) في مجلدين، طبع دار الفكر، بيروت، سنة ١٤٠٨ هـ. ق

٦٩- الصحيفة السخّادية الكاملة، المنتهى سندها إلى الإمام زين العابدين، عتي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، عليهم السلام. ويقال لها «الصحيفة الأولى» أيضاً، طبع المكتبة الإسلامية، طهران، سنة ١٣٧٨ هـ. ق «نحط حسر الهريسي النريري»

٧٠- العروة الوثقى للسيد محمد كاظم، لطيفاني البيردي (المتوفى ١٣٣٧ هـ. ق) في مجلدين، طبع إيران، المكتبة العلمية الإسلامية، سنة ١٣٩٩ هـ. ق، وسهامتها تعليقات أعلام العصر ومراجع الشيعة الإمامة

٧١- العدة «عدة الأصول» لشيخ الطائفة، أبي جعفر الطوسي (٣٨٥-٤٦٠ هـ) المجلد الأول، طبع مؤسسة آل البيت - عليهم السلام - سنة ١٤٠٣ هـ. ق

٧٢- علل الشرائع للصدوق، أبي جعفر، محمد بن عتي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمي (المولود حدود ٣٠٥ والمتوفى ٣٨١ هـ) الطبعة القديمة سنة ١٣١١ هـ. ق و طبعة أخرى من مشورات المكتبة الخيدرية في السج، سنة ١٣٨٥ هـ

٧٣- العوائد «عوائد الأيام من مهت أدلة الأحكام» للمولى أحمد بن محمد مهدي الراقي (المتوفى ١٢٤٥ أو ١٢٤٤ هـ)، لطبعة الثالثة، مطبعة العدير، قم، سنة ١٤٠٨ هـ. ق

٧٤- عوالي اللئالي العريرية في الأحاديث الدينية لابن أبي جمهور الإحساني، محمد بن علي بن إبراهيم لإحساني (المتوفى ٩٤٠ هـ. ق) في أربعة مجلدات، طبع مطبعة سيد الشهداء، قم، سنة ١٤٠٣ هـ تحقيق الحاج آقا محمدي العراقي

٧٥- عيون أخبار الرضا للشيخ الصدوق، أبي جعفر، محمد بن عتي بن الحسين (المتوفى ٣٨١ هـ. ق) جزءان في مجلد واحد طبع إيران، سنة ١٣٧٨ هـ. ق، مع

## الفصفف والفذفل لفسف مفف الففف الفلرورف

- ٧٦- عافة الأمل، للشفف مفف مفف بن ملا عفف الله المافف (المفوف سنة ١٣٢٣ هـ. ق) طبع ففرف، سنة ١٣١٧ هـ. بفف مففمف بن مفف الفرف
- ٧٧- مرافد، الأصول «المشفر بالرسائل» للشفف لأعظم، مرتصف بن مفف أمف الفزفولف  
الأفصارف الففف (١٢١٤-١٢٨١ هـ) مفف رسافل فف مفف فافف، طبع «مفر»  
قم، «مصوراً من طعة ١٣٧٤ هـ. ق»
- ٧٨- المففول «المففول الفروف فف الأصول لففففة» للشفف مفف ففف بن عفف  
الرففم الطهراف، لإصفهار الفافرف، (المفوف سنة ١٢٥٠ هـ) طبع سنة  
١٤٠٤ هـ. مففوراً من طعه الففرف سنة ١٢٦٦ هـ بفف مففود بن علام رصاف  
القفف.
- ٧٩- فقه الرصاف «الفقه المنسوب للإمام الرصاف - فف الففم -» فففف مؤسفة آل الفف - طبع  
السلام - لإففاف الفراف، قم، الطعة الأولى فف مشفد المفففة، سنة ١٤٠٦ هـ. ق
- ٨٠- الفقه عى المفافف الأففة، لعفف الففف فففرف «بألف ففة بإشراف وررة  
الأوقاف بمصر» فف ففة مففف، طبع فار لإففاف الفراف الفرف، ففوف،  
الطعة الساففة، سنة ١٤٠٦ هـ. مففوراً من طبع المفففة الففارف الففف  
مصر، سنة ١٣٩٢ هـ. ق
- ٨١- فقه الفرف، لففف لففف أفف ففف ففف بن ففة الله الفرافف (المفوف سنة  
٥٧٣ هـ) فف مففف طبع مفففة فولافة ففف لمشفة الطعة الفاففة سنة ١٤٠٥ هـ.  
هـ. ق من مشفواف مفففة آفة فف لفظمف الففف - ففف -.
- ٨٢- الففف «فاب من لا فففره لففف» للشفف، الففوف، أفف ففف مفف بن عفف بن  
الففف بن فافف الففف (المفوف ٣٨١ هـ. ق)، أربعة مففف، طبع مشفواف  
فافة لمفففف، قم، صففحه و عفف عفف علف أكر الففرف، و الطعه الأفر

حجرية، سنة ١٣٧٦ هـ.ق.

٨٣ - المهرست، لشيخ الطائفة، أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي (٣٨٥ - ٤٦٠ هـ.ق) طبع قم، مصوراً من طبع المكتبة المرنصوية في النجف «صحيحه وعلق عليه السيد محمد صادق آل بحر العلوم».

٨٤ - فوائد الأصول، للشيخ محمد عبيد الله طوسي الخراساني (١٣٠٩ - ١٣٦٥ هـ.ق) تقريرات بحث الميرزا محمد حسين العروي النائبي (المتوفى سنة ١٣٥٥ هـ) أربعة أجزاء في ثلاثة مجلدات، طبع مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، بقم المشرفة، إيران، سنة ١٤٠٤ هـ.ق.

٨٥ - القاموس «القاموس المحيط و«القاموس الوسيط» لمجد الدين، محمد بن يعقوب الميرزا ابادي الشيرازي، (٧٢٩ - ٨١٨ هـ.ق) أربعة مجلدات، طبع دار الجيل، بيروت، مصوراً من طبع شركة مكتبة و مطبعة مصطفى البابي الحلبي و أولاده بمصر، سنة ١٣٧١ هـ.ق.

• قرب الإسناد «الجعفریات أو الأشعثیات

٨٦ - القواعد «قواعد الأحكام في مسائل الحلال والحرام» للعلامة، الحسن بن يوسف ابن علي بن المطهر الحلي، (٦٤٨ - ٧٢٦ هـ.ق) جزءان في مجلد واحد، طبع قم، مشورات الرضي

«الجزء الأول بخط الميرزا السيد حسن بن الحاج الميرزا علي نقوي المدرّس الحسيني اليزدي، سنة ١٣٣٠ هـ.ق. الجزء الثاني بخط محمد بن الميرزا عبدالحلي، سنة ١٣١٥ هـ.ق».

٨٧ - القوانين «القوانين المحكّمة في الأصول» للمحقق ميرزا أبي القاسم القمي بن المولى محمد حسن الحلياني، المعروف بالميرزا القمي (١١٥١ - ١٢٣١ هـ) في مجلدين المجلد الأول منه ما أبدينا طبع المكتبة العلمية الإسلامية، بتهران، سنة

١٣٧٨ هـ. ق. مصوراً من طبعه الخجري، سنة ١٣٠٢ هـ. ق بحظ عبد الرحيم

٨٨- الكافي للشيخ الكليني، أبي جعفر محمد بن يعقوب بن إسحاق الكليني الرازي (المتوفى سنة ٣٢٨ أو ٣٢٩ هـ. ق) في ثمانية مجلدات، لأصول والفروع ولروضه، طبع دار الكتب الإسلامية، إيران، صححه وعلق عليه علي أكبر العفاري.

\* كتاب الأربعين للشيخ الهائي — الأربعين

٨٩- كتاب البيع، للمؤلف، آية الله العظمى للإمام الخميني - قدس سره - (١٣٢٠- ١٤٠٩ هـ. ق) في خمسة مجلدات، طبع مؤسسة إسماعيليان، قم

٩٠- كتاب الصلاة، لآية الله العظمى الشيخ عبد الكريم بن المولى محمد جعفر المهرجرجدي البردي (١٢٧٦- ١٣٥٥ هـ. ق) من مشورات «مكتب الإعلام الإسلامي» بقم المشرفة.

٩١- كتاب الطهارة، للمؤلف، آية الله العظمى للإمام الخميني - قدس سره - (١٣٢٠- ١٤٠٩ هـ. ق) في أربعة مجلدات طبع مكتبة الحكمة و المكتبة العلمية، قم

٩٢- الكشف، تفسير الكشف، «لكشاف عن حقائق التبريل و عيون الأقاويل في وجوه التأويل» لأبي القاسم جابر بن محمود بن عمر الرمحشري الخوارزمي (٤٦٧- ٥٣٨ هـ. ق) في أربعة مجلدات، و بيده الكافي الشاف ...، لأحمد بن حجر العسقلاني، طبع دار المعرفة، بيروت.

٩٣- كشف الرموز «في شرح المختصر سماع» لأبي علي الحسن بن أبي طالب بن أبي المجد اليوسفي، المعروف بالعامل و محقق الأب، من أعلام لقرن السابع، في مجلدين، طبع مؤسسة النشر الإسلامي، قم، سنة ١٤٠٨ - ١٤١٠ هـ. ق تحقيق لشيخ علي بهاء الإشتياردی، و آغا حسين ليردي

٩٤- كشف الرتبة عن أحكام العينة، لشهد السعيد ريس لديس الخميني العاملي الشامي (٩١١- ٩٦٥ هـ. ق)، طبع قم، سنة ١٤٠٣ هـ. ق، مصوراً من طبع

مشورات مكتبة الإمام صاحب بوم - عبد السلام - العامة، الكاظمية - العراق،  
تحقيق السيد علي الخراساني الكاظمي.

٩٥- كشف اللثام «كشف اللثام و الإلهام عن كتاب قواعد الأحكام» لنهاء الدين محمد  
ابن الحسن الإصفهاني، المعروف بالمفصل اهدي، (المتوفى ١١٣٥ هـ أو  
١١٣٧ هـ ق) في مجلدين طبع بيران، قم، سنة ١٤٠٥ هـ مصوراً من طبع  
طهران سنة ١٢٧٤ هـ ق.

٩٦- كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، للعلامة الخلي، جمال الدين أبي منصور  
الحسن بن يوسف بن علي بن المطهر الخلي (٦٤٨-٧٢٦ هـ ق)

والماتر، محمد بن محمد بن الحسن الطوسي، المعروف بالخواجة نصير الدين الطوسي  
(٥٩٧-٦٧٢ هـ ق)، طبع مكتبة المصطفوي، قم

٩٧- كفاية الأحكام، للمحقق السبزواري، الخولي محمد باقر بن محمد مؤمن السبزواري  
(المتوفى ١٠٩٠ هـ ق)، طبع حجري، إيران، إحصهان

٩٨- كسر الموائد لأبي الفتح الشيخ محمد بن علي بن عثمان الكراحي الطبراني  
(المتوفى ٤٤٩ هـ ق) في مجدين طبع مطبعة أمير، قم، سنة ١٤١٠ هـ ق، حققه  
وعلق عليه عبد الله نعمة

٩٩- لسان العرب، لاسن مطور، أبي الفص، جمال الدين، محمد بن مكرم بن مطور  
الإفريقي المصري (٦٣٠-٧١١ هـ ق) مع الملحقات في ستة عشر مجلداً، طبع  
نشر أدب الخوزة، قم، سنة ١٤٠٥ هـ ق

١٠٠- اللهوف «اللهوف في قتلى الطموف» لاسن طاووس، علي بن موسى بن جعفر بن  
محمد بن طاووس الحسيني (المتوفى سنة ٦٦٤ هـ ق) طبع مطبعة أمير، قم، سنة  
١٤١٢ هـ ق، مصوراً من طبعة مشورات المطبعة الحيدرية في النجف سنة  
١٣٦٩ هـ ق

١٠١- المبسوط، لشيخ الطائفة، أبي جعفر، محمد بن الحسن الطوسي (٣٨٥-٤٦٠ هـ-  
ق) ثمانية أجزاء في أربعة مجلدات، طبع مكتبة المرتضوية، إيران، طبعة الثانية  
١٣٨٧-١٣٩٣ هـ. ق

• المجالس للصدوق ← الأمالي له.

• المجالس للمفيد ← الأمالي له.

١٠٢- المجالس والأخبار لشيخ الطائفة، أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي (٣٨٥-  
٤٦٠ هـ. ق) وهو المعروف بالأمالي المنسوب تارة إلى شيخ الطائفة، و أخرى إلى  
اسم الشيخ أبي علي، الحسن بن الشيخ أبي جعفر، محمد بن الحسن الطوسي  
(المتوفى بعد سنة ٥١٥ هـ. ق)، في سبعة وعشرين جزءاً، طهر للناس  
ثمانية عشر جزءاً منها أولاً، ثم أتمى بعدها سبعة وعشرين، وكلها يروها ولد  
الشيخ عن والده كما ذكره السيد ابن طاووس، و نقل عنه في الدرر ٣٠٩/٢  
وحه انتساب الناس الثمانية عشر إلى ابن الشيخ والبقية إلى الشيخ فراجع، طبع  
حجري، في طهران، في مجلد واحد، «نحط رس العدد بن العمي، سنة ١٣١٣  
هـ. ق».

١٠٣- مجمع البحرين «مجمع البحرين و مطبع سترين» للطريحي، فخر الدين بن محمد  
عبي بن أحمد بن طريح (٩٧٩. ١٠٨٧، وقيل ١٠٨٩، وقيل ١٠٨٥، والأرجح  
الأول) ستة أجزاء في ثلاثة مجلدات، الطبعة المحققة الثانية، إيران، المكتبة  
المرتضوية، سنة ١٣٩٥ هـ. ق، تحقيق السيد أحمد الحسيني.

١٠٤- مجمع اليبس «مجمع اليبس لعدم القرآن» للطريسي، أبي عبي، المصل بن الحسن  
الطريسي (المتوفى ٥٤٨ هـ. ق) عشرة أجزاء في خمسة مجلدات، طبع إيران، سنة  
١٣٦٥ هـ. ش، مصوراً من طبع در المعرفة، بيروت، سنة ١٤٠٦ هـ. ق. تحقيق  
السيد هاشم الرسولي و ...

١٠٥- مجمع الفائدة والرهان للمحقق الأردبي، أحمد بن محمد، المعروف بـ «المقدم الأردبي» (المتوفى ٩٩٣ هـ.ق) لصع الحديد، طبع منه حتى الآن عشرة مجلدات، طبع مؤسسة النشر الإسلامي، قم، سنة ١٤٠٣ - ١٤١٢ هـ.ق. والطلع القديم في مجلدين، سنة ١٢٧٢ هـ.ق.

١٠٦- مجموعة ورام «تسبب الخواطر و سرهة لواطير» لأبي الحسين ورام بن أبي فراس المالكي الأشعري (المتوفى ٦٠٥ هـ.ق) طبع دار الكتب الإسلامية، إيران، سنة ١٣٦٨ هـ.ش.

١٠٧- المحاسن، للرفي، أبي جعفر، أحمد بن محمد بن خالد البرقي (المتوفى ٢٧٤ وقيل ٢٨٠ هـ.ق)، طبع دار الكتب الإسلامية، قم، على بشره و تصحيحه والتعليق عليه، السيد جلال الدين الحسيني المشتهر بالمحدث

١٠٨- المختصر النافع «المختصر الدافع في فقه الإمامية» للمحقق الحلي، أبي القاسم، نجم الدين، جعفر بن الحسن الحلي (المتوفى ٦٧٦ هـ.ق) طبع دار الكتاب العربي بمصر.

١٠٩- المختلف «مختلف الشيعة في أحكام الشريعة» للعلامة الحلي، الحسن بن يوسف المظهر الحلي (٦٤٨ - ٧٢٦ هـ.ق) جزءان في مجلد واحد، طبع إيران بنصدي الشيخ أحمد الشيرازي سنة ١٣٢٣ - ١٣٢٤ هـ.ق.

١١٠- مرآة العقول «مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول» للعلامة المجلسي، محمد باقر بن محمد تقي (١٠٣٧ - ١١١١ هـ.ق) الطبع الحديد، في ستة وعشرين مجلداً طبع دار الكتب الإسلامية، إيران، سنة ١٤٠٤ - ١٤١١ هـ.ق و الطبع القديم في أربعة مجلدات، الطبع الحجري «نقطة أبي القاسم الموري من سنة ١٣١٧ إلى ١٣٢٥ هـ.ق».

١١١- مروج الذهب و معادن الجوهر، لأبي الحسن، علي بن الحسين بن علي

المسعودي، المعروف بالمسعودي، (متوفى ٣٤٥ أو ٣٤٦ هـ.ق) في أربعة مجلدات، طبع دار الأندلس للطباعة ونشر - بيروت - سنة ١٣٨٥ هـ.ق

١١٢ - مسائل العزبة، للمحقق الخلي، أبي لقاسم نجم الدين جعفر بن الحسن (المتوفى ٦٧٦ هـ.ق). وهي موجودة في مخطوطات مكتبة آية الله العظمى الجففي - قدس سره - تحت الرقم ٤٢٤٢.

١١٣ - المسالك - مالك الأهمام في شرح شرائع الإسلام، للشهيد الثاني، ريس الدين اس علي العامل الجففي (٩١١ - ٩٦٥ وقيل ٩٦٦ هـ.ق) في مجلدين، طبع إيران، «بحق علي بن محمد علي الخوسدري، سنة ١٣٧٣ هـ.ق»

١١٤ - مستدرك الوسائل ومستط المائل، للحاج الميرزا حسين النوري الطبرسي، المعروف بالمحدث النوري (المتوفى ١٣٢٠ هـ.ق) في ثلاثة مجلدات، طبع المكتبة الإسلامية بتهران، والمكتبة العلمية بالسجف. طبع مصوراً في المطبعة الإسلامية، سنة ١٣٨٢ هـ.ق. «بخط محمد صادق بن محمد رضا التوسركي، سنة ١٣١٨ هـ.ق» و لطبعة الأخرى لحديقة المحققة، مؤسسة آل البيت - عليهم السلام - لإحياء التراث، قم، سنة ١٤٠٧ هـ.ق، طبع منه حتى الآن ثمانية عشر مجلداً

١١٥ - المستصفى «المستصفي من علم الأصول» لأبي حامد محمد بن محمد العزالي (٤٥٠ - ٥٠٥ هـ) في مجلدين، طبع مطبعة أمير، قم، «مصوراً من الطبعة الأولى بمصر، سنة ١٣٢٢ هـ.ق»

\* مستطرفات السرائر - السرائر.

١١٦ - مستند «مستند الشيعة في أحكام الشريعة» للمولى أحمد بن محمد مهدي التراقي (المتوفى ١٢٤٤ و قيل ١٢٤٥ هـ.ق) في مجلدين، طبع قم، دار الكتب العلمية «مصوراً من طبع السجف بمطبعة الآداب».



- ١١٧- المشكاة «مشكاة الأنوار في عرر الأحبار» للشيخ أبي الفصل علي بن الشيخ رضي الدين أبي نصر الحسن بن أبي علي نصر الطوسي الملقب بأمير الإسلام، من أعلام القرن السابع، طبع في المطبعة الحيدرية في الحف سنة ١٣٧٠ هـ. ق والطبعة الأخرى المترجم بالفارسية من مشورات الطوس، بالمشهد الرضوي
- ١١٨- المصاحح المير «المصاحح المير في عرب الشرح الكبير» لأحمد بن محمد بن علي المقرئ القيومي، (المتوفى ٧٧٠ هـ ق) حرّاه في مجلد واحد، طبع إيران سنة ١٤٠٥ هـ. ق
- ١١٩- المطول، «كتاب المطول في شرح تجميع المصاحح لسعد الدين معود بن عمر ابن عبد الله التتاراي الهروي الشافعي الخراساني المتوفى سنة ٧٩١ هـ ق، طبع المكتبة العلمية الإسلامية بطهران سنة ١٣٧٤ هـ ق
- ١٢٠- معاني الأحبار، للشيخ الصدوق، أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي (المتوفى ٣٨١ هـ ق)، عني بتصحيحه علي أكر العقاري، طبع مشورات جماعة المدرّسين في الخوزة العلمية، قم المقدسة.
- ١٢١-المعتبر «المعتبر في شرح المختصر» للمحقق الحلي، أبي القاسم، نجم الدين، جعفر بن الحسن الحلي (المتوفى ٦٨٦ هـ ق). الطبع الجديد في مجلدين، طبع مدرسة الإمام أمير المؤمنين -ع- السلام، سنة ١٣٦٤ هـ. ق و الطبع القديم في مجلد واحد، سنة ١٣١٨ هـ. ق.
- ١٢٢- المعجم المفهرس «المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم» وضعه محمد فؤاد عبد الباقي، طبع مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، سنة ١٣٦٤ هـ. ق.
- ١٢٣- معيار اللغة، لميرزا محمد علي بن محمد صادق الشيرازي، في مجلدين، طبع حجري، إيران، سنة ١٣١١-١٣١٦ هـ. ق.
- ١٢٤-المغرب في ترتيب المعرب، لأبي الفتح ناصر بن عبد السيد بن علي المطرري

(٥٣٨-٦١٦ هـ.ق) طبع مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية، حيدرآباد  
الدكن، الهند، سنة ١٣٢٨ هـ.ق.

١٢٥- مفاتيح الشرائع للفيض الكاشاني، المولى محمد محسن الكاشاني (١٠٠٧-  
١٠٩١ هـ.ق) في ثلاثة مجلدات، طبع مطبعة الخيام، قم، سنة ١٤٠١ هـ.ق،  
تحقيق السيد مهدي الرحائي

١٢٦- مفتاح الكرامة «مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة» لسيد محمد جواد بن  
محمد الحسيني العاملي (المتوفى حدود ١٢٢٦ هـ.ق)، في عشرة مجلدات، طبع  
منه ثمانية مجلدات في مصر والمجلد ٨ لأحرار في إيران، سنة ١٣٢٤ - ١٣٧٦  
هـ.ق، وطبع أخيراً في قم المقدسة، مصوراً من طبعه السابق.

١٢٧- معرقات الراعب، للراعب الإصفهاني، الحسين بن محمد المفضل (توفي على قول  
في سنة ٥٠٢ هـ) طبع دار الكتائب العربي، سنة ١٣٩٢ هـ. «تحقيق نديم  
مرعشي»

١٢٨- المقبعة «المقعة في الأصول والعروع» للشيخ المجد، أبي عبد الله، محمد بن محمد  
بن النعمان (٣٣٦-٤١٣ هـ.ق)، طبع مؤسسة الشر الإسلامي، قم، سنة ١٤١٠  
هـ.ق

• مقاس الهداية — تنقيح المقال.

١٢٩- مكارم الأخلاق للشيخ رضي الدين أبي نصر الحسن بن الفضل الطبرسي «من  
أعلام القرن السادس الهجري»، طبع قم، سنة ١٤١٢ هـ.ق «مصوراً من الطبعة  
السادسة، سنة ١٣٩٢ هـ.ق».

١٣٠- المكاسب للشيخ الأعظم، الشيخ مرتضى بن المولى محمد أمير الأنصاري  
(المتوفى ١٢٨١ هـ.ق) طبع تحرير، مطبعة الاطلاعت، الطبعة الثانية، «بخط  
طهر بن عبد الرحمان خوشنويس، سنة ١٣٧٦ هـ.ق».

● ملحقات الصحيفة السجادية ← ، صحيفة لسجادية

\* من لا يحضره الفقيه ← الفقيه

١٣١- المنجد المجد في اللغة و الأعلام ، شارك في تأليفه عدة من المحققين ، دار المشرق ، بيروت ، الطبعة العشرون

١٣٢- منتهى الإررب « منتهى الإررب في لغات العرب » لعبد الرحيم بن عبد الكريم الصفي بوري ، أربعة أجزاء في مجلدين ، طبع إيران ، سنة ١٢٩٧-١٢٩٨ هـ . ق .

١٣٣- المنتهى « منتهى المطلب في تحقيق المذهب » للعلامة الخلي ( ٧٢٦-٦٤٨ هـ ) في مجلدين ، طبع إيران سنة ١٣٣٣ هـ . ق .

١٣٤- مية الطالب « مية الطالب في شرح المكاسب » للشيخ موسى بن محمد الحمي الخوساري (تقريرات أبحاث استاذ آية الله العظمى الشيخ محمد حسين الغروي السائني ، المنشور ١٣٥٥ هـ ) في مجلدين ، طبع المكتبة المرتضوية في السحب سنة ١٣٥٨ هـ . والمكتبة الخيدرية في طهران سنة ١٣٧٣ هـ . ق « مخط محمد علي العروي التريري »

١٣٥- المهذب « المهذب في الفقه » لآل عزير بن القاصي عبد العزيز بن الراج الطرابلسي ( ٤٠٠-٤٨١ هـ ) في مجلدين ، طبع مؤسسة الشر الإسلامي لجامعة المدرسين بقم المشرفة .

١٣٦- نصد القواعد « نصد القواعد الفقهية على مذهب الإمامية » للمصالح المقداد بن عبد الله السيوري ( المتوفى ٨٢٦ هـ . ق ) طبع مطبعة الخيام ، قم ، سنة ١٤٠٣ هـ . ق « تحقيق السيد عبد اللطيف الكوهكمري »

١٣٧- النهاية « النهاية في عريب الحديث والأثر » لآل الأثير ، عبد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد الحرري ( ٥٤٤-٦٠٦ هـ ) في خمسة مجلدات ، طبع دار إحياء الكتب العربية ، سنة ١٣٨٣ هـ . ق تحقيق محمود محمد الطناحي وطاهر أحمد

الراوي.

- ١٣٨- نهاية الأحكام في معرفة الأحكام للعلامة الحلي، الحسن بن يوسف (٦٤٨-٧٢٦ هـ. ق) في مجلدين، طبع قم، سنة ١٤١٠ هـ. ق «مصور» من طبع دار الأضواء، بيروت، سنة ١٤٠٦ هـ. ق «تحقيق السيد مهدي الرجائي».
- ١٣٩- النهاية «النهاية في مجرد الفقه و نعتاوي» للشيخ الطائفة، أبي جعفر الطوسي (٣٨٥-٤٦٠ هـ. ق) طبع دار الكتاب العربية، بيروت، سنة ١٣٩٠ هـ. ق.
- ١٤٠- نهاية الأفكار، للشيخ محمد تقى بن محمد الكريم البروجردى النجفي «تقريبات بحث أستاذه آية الله اعمام صاء الدين نراقى» من منشورات مؤسسة الشر الإسلامى التابعة لجماعة المدرسين - قم.
- ١٤١- نهج البلاعة من كلام مولانا أمير المؤمنين - عليه السلام - جمعة الشريف الرضى، محمد ابن الحسين (٣٥٩-٤٠٦ هـ. ق) له طبعات كثيرة، منها طبع بيروت، سنة ١٣٨٧ هـ. ق، «مع ضبط نطقه و اشكار فهارسه العلمىة للدكتور صبحى الصالح»، وطبع بالأفست في إيران، سنة ١٣٩٥ هـ بإشراف انتشارات المهجرة، قم.
- ١٤٢- بؤادر الراوندى للسيد فضل الله بن علي احسبى الراوندى «من علماء القرن الخامس»، المطبوع مع المصول العشرة في العبة للشيخ المفيد، والمسائل الصاغانىة، أيضاً للشيخ المفيد وموليد الأنة، طبع قم المقدسة، مصوراً من طبع النجف، سنة ١٣٧٠ هـ. ق.
- ١٤٣- نور الثقلين «تفسير نور الثقلين» للشيخ عبد علي بن جمعة العرومى الخويزى - المعاصر للشيخ الحر العاملى - (متوفى ١١١٢ هـ. ق) في خمسة مجلدات، طبع دار الكتب العلمىة، قم «تصحىح و تعمىق» محاح السيد هاشم الرسولى المحلاتى.
- ١٤٤- الوافى للفيض الكاشانى، لمحدث لمنكم لفقيه، المولى محسن الكاشانى

(١٠١٧-١٠٩١ هـ.ق) في ثلاثة مجلدات، طبع قم، سنة ١٤٠٤ هـ. ق  
«مصوراً من طبع المكتبة الإسلامية، طهران، بحط محمد حسن بن محمد علي  
الإصفهاني ١٣٢٣ هـ.ق».

١٤٥- الوسائل «تفصيل وسائل الشيعة في تحصيل مسائل الشريعة» للشيخ الحر  
العاملي، محمد بن الحسن بن علي (١٠٣٣-١١٠٤ هـ) في عشرين مجلدات، طبع  
المكتبة الإسلامية، إيران ١٣٨٣-١٣٨٩ هـ. ق والطبع القديم في ثلاثة  
مجلدات، طبع حجري، إيران، سنة ١٣٢٣-١٣٢٤ هـ.ق

١٤٦- الوسيلة «الوسيلة إلى بيل القصيدة» لأس حمرة، عماد الدين، أبي جعفر، محمد بن  
علي بن حمرة الطوسي (من أعلام القرن السادس) طبع إيران، سنة ١٤٠٨ هـ. ق،  
من مشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي «تحقيق الشيخ محمد الحسن».

١٤٧- وقاية الأدهان للمحقق الشيخ أبي محمد محمد رضا الجعي الإصفهاني (المتوفى  
١٣٦٢ هـ.ق)، تحقيق مؤسسة آل البيت عليهم السلام - لإحياء التراث، طبع مهر،  
قم، سنة ١٤١٣ هـ.ق

## فهرس الموضوعات - ج ١

الصفحة	العنوان
٣	تقسيم المكاسب
٤	الإشكال على تقسيم العلامة للمكاسب
٥	ما هو المراد من المكسب المحترم
<b>القسم الأول:</b>	
<b>في الاكتساب بالأعيان النجسة</b>	
٩	حرمة الاكتساب بالأعيان النجسة تكليفية
٩	الاستدلال على الحرمة التكليفية بروايتي لنحو والرصوي
١١	الاستدلال على الحرمة التكليفية بروايتي لدعائم والجعفریات
١٢	الاستدلال على الحرمة التكليفية بالروايات الخاصة
٢٠	حرمة الأثمان المأخوذة في مقابل الأعيان نجسة بهذا العنوان
٢٢	دلالة الحرمة على بطلان المعاملة
٢٤	كلمات الفقهاء في المقدم
٣٠	المانعات المنتهضة

- ٣٧ ما هو موضوع الحرمة؟
- ٣٨ مفاد الروايات في المقام:
- ٣٨ المستفاد من رواية التحف
- ٣٩ المستفاد من روايتي الدعائم والرضوي
- ٤٠ المستفاد من الروايات الخاصة كالتأهية عن بيع الخمر
- ٤٣ احتمالات في السوي المشهور
- ٤٧ كلمات الفقهاء في المقام
- ٤٨ ماهو ثمرة الأصل الأول والثاني في الانتفاع بكل شيء؟
- ٤٩ مع دلالة الكتاب على حرمة الانتفاع باللحس
- ٥٣ مع دلالة الأحبار (العامة والخاصة) على حرمة الانتفاع باللحس
- موارد خاصة وردت فيها روايات:
- ٥٧ جواز الانتفاع بالدم في غير الأكل وجور بيعه لذلك
- ٥٨ جواز الانتفاع بأرواث مأكول اللحم وجور بيعه
- ٥٩ الأحبار الواردة في حكم بيع العذرة وبيان المراد منها
- ٦٢ كلمات الفقهاء كالشيخ والعلامة في المقام
- ٦٥ حرمة بيع عذرة الإنسان
- ٦٧ هل الانتفاع بالميتة حرام أم لا؟
- ٦٧ الروايات التي يمكن أن يستدل بها على حرمة الانتفاع بالميتة
- ٨٠ دعاوي الإجماع والشهرة على حرمة الانتفاع بالميتة
- ٨٣ الأقوى جواز البيع فيما جاز الانتفاع

- ٨٦ فرع: حكم المشتبه بالمدعى
- ٩١ كيفية العلم الإجمالي من حيث منعه عن احتمال الترحيص وعدمه
- ٩٢ منع جواز الانتفاع بأطراف المشتبه ومع جور البيع أيضاً بحسب القواعد
- ٩٣ جواز بيع المشتبهين معاً ممن يستحل الميتة
- ٩٧ الكلب البري وتقسيم الأحبار الواردة في حكمه
- ١٠١ المحتملات في عنوان الصيد ونحوه والمقصود منها
- ١٠٣ شمول عنوان الصيد ونحوه بطلاق الكلاب عدا المهملات منها
- ١٠٦ جواز بيع جميع الكلاب النافعة
- ١١٠ حرمة بيع الحرير البري 
- ١١١ حكم بعض الانتفاعات كترية الدواب به
- ١١٣ حوار الانتفاع بأجزاء الحرير أو الكلب أيضاً
- ١١٧ كلمات الفقهاء من المجورين والمانعين والإشكال على المانعين منهم
- ١٢٠ حرمة بيع الخمر والفقاع وكل مسكر مائع
- ١٢٣ حكم العصير

### تتميم: حكم الانتفاع بالمتنجسات وبيعها

- ١٢٩ جواز الانتفاع بالمتنجسات في غير ما تشترط فيه الطهارة
- ١٣٠ الأول: هل يلزم في صحة بيع الدهن المتنجس مع اشتراط الاستصباح به؟
- ١٣٠ حكم المبيع الذي حرمت مافعه كلاً أو بعضاً
- ١٣٧ الثاني: اشتراط الإعلام بالنجاسة وعدمه
- ١٣٨ حول ما أهداه الشيخ من تصوير العتبة اتممة بين فعل المكروه والمكروه



- ١٤٣ حول ما أفاده الشيخ من حرمة فعل النسب لأقوابيته  
 ١٤٧ الأخبار الدالة على حرمة الفتوى بغير علم لاتدل على قاعدة التعرير  
 ١٥٠ الثالث. في وجوب كون الاستصاح تحت اسماء وعدمه  
 ١٥٣ حال الشهرة والإجماع في المسألة  
 ١٥٧ الرابع في الانتفاع بالدهن المتنجس لغير الاستصاح

### القسم الثاني:

في الاكتساب بما يكون المقصود منه حراماً

وهي على أنواع

- النوع الأول : ما لا تكون له منفعة مقصودة إلا لحرام  
 ١٦١ حرمة بيع الأصنام  
 ١٦١ بعض الصور المستثناة من حرمة بيع الأصنام  
 ١٦٤ حكم بيع الأصنام لأغراض صحيحة  
 ١٦٧ فرع: حكم بيع مادة الأصنام  
 ١٦٩ حكم آلات القمار واللهو وسحوها  
 ١٧٢ الأحبار الواردة في خصوص آلات القمار  
 ١٧٢ النوع الثاني: أقسام المبيع إذا كانت له منفعة محرمة ومحللة  
 ١٧٤ حكم المبيع إذا اشترط أن لا يتصرف فيه إلا في المحرم  
 ١٧٥ حكم المبيع إذا اشترط عليه الانتفاع بالمحرم  
 ١٨٢ حكم الإجارة والبيع في المقام سواء  
 ١٨٣ حكم بيع الجارية المعنية وسحوها  
 ١٨٥

بطلان البيع وإن حصل الثمن بإزاء صفتها لأخرى أو ذاتها محردة عن صفة

١٨٨

التغني

١٩٠

الروايات الواردة في بيع المعية

١٩٣

حكم المبيع إذا بيع بمن يصرفه في الحرام

١٩٤

المقام الأول: ما يمكن أن يستدل به على الحكم

١٩٤

التمسك بحكم العقل بقبح إعانة لعب على المعصية

١٩٦

التمسك بآية حرمة التعاون على الإثم

١٩٨

إيراد المحقق الذي على التمسك المذكور والجواب عنه

٢٠٢

التمسك بأدلة وجوب النهي عن المنكر

٢٠٨

ما ذكره السيد - ره - والجواب عنه

٢١٠

مفهوم الإعانة على الإثم عرفاً

٢١٥

اشتراء العنب للتحمير حرام نفسي

٢١٥

المقام الثاني: حال الروايات الواردة في المقدم

٢٢٢

لو قلنا بحرمة البيع فهل يقع صحيحاً أو لا ؟

٢٢٦

النوع الثالث: حكم المبيع إذا أمكن أن يقصد به الحرام

٢٢٧

بيع السلاح من أعداء الدين

### القسم الثالث:

٢٣٧

في الاكتساب بما لا منفعة فيه معتداً بها عند العقلاء

٢٤٠

سرد أنحاء ما لا منفعة فيه

٢٤١

حكم الصورة الأولى مما لا منفعة فيه

- ٢٤٣ التمسك بقوله تعالى ﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾
- ٢٤٥ حكم الصورة الثانية وبيان الصابط الكلّي

### القسم الرابع:

- ٢٥١ في الاكتساب بما هو حرام في نفسه
- ٢٥٥ المسألة الأولى. في حرمة التصوير في الجملة
- ٢٥٧ الروايات الواردة في المقام
- ٢٦٧ لادليل على حرمة غير المحتشمات

### فروع:

- ٢٦٨ الأول: حرمة تصوير الأصنام
- ٢٦٩ أدلة حرمة التصوير طاهرة في الإشارة باليد
- ٢٧١ الثاني هل يكون التصوير المحرّم شاملاً لتصوير المثلث وسحوه أم لا ؟
- ٢٧٣ ما معنى الروحاني في المقام ؟
- ٢٧٥ ما مقتضى الجمع بين الأدلة ؟
- ٢٧٨ الثالث. ما هو الحكم لو اشترك اثنان أو أكثر في عمل صورة ؟
- ٢٧٩ عدم إمكان الجمع بين العام الاستعراقي و لمجموعي
- ٢٨٢ قصور الأدلة عن ذلك
- ٢٨٣ تصوير جزء الحيوان ليس محرّماً
- ٢٨٤ الرابع: حكم اقتناء الصور المحرّمة
- ٢٨٥ تقريب كلام المحقق الأردبيلي «ره»

- ٢٨٦ ما يرد على كلام المحقق الأردبيلي
- ٢٨٧ بيان الأخبار المطلقة أو الطاهرة في المحسّنات
- ٢٩٣ وجه التمسك برواية التحف لحرمة الاقتناء والجواب عنه
- ٢٩٥ حول كلام العلامة المحقق الشيرازي
- ٢٩٧ بيع الصور حائز إذا كان اقتناؤها جائزاً
- ٢٩٨ عدم جواز أخذ الأجرة على التصوير المحرم
- ٢٩٩ المسألة الثانية في حكم الغناء وماهيته
- ٣٠٠ تفسير العلامة الشيخ محمد رضا الإصفهاني للغناء وماهيته
- ٣٠٣ المناقشة في بعض ما ذكره «ره» في العناء
- ٣٠٥ تعريف الغناء وحدّه
- ٣٠٧ حرمة العناء وبيان الأخبار الواردة فيه
- ٣١١ العناء بداته محرم
- ٣١٦ ما سبب إلى بعض الأعطام من إنكار حرمة العناء بداته
- ٣١٧ الاستظهار من عبارة الوافي بخلاف ما نسب إليه
- ٣١٩ ما يمكن أن يستدل به على التفصيل في حرمة العناء
- ٣١٩ دعوى قصور الأدلة عن إثبات حرمة مطلق العناء
- ٣٢٢ دعوى انصراف الأدلة
- ٣٢٣ التمسك بالروايات على القول بالتفصيل
- ٣٢٨ ما يمكن أن يستثنى من أفراد العناء
- ٣٣٠ حكم التغني بالمرثي والقراءة بالقرآن
- ٣٣١ سرّ عدم وقوع التعارض بين أدلة المسنّحات والمحرمات

- ٣٣٦ ترحيح أدلة حرمة الفناء على فرض التعارض
- ٣٣٧ الأخبار التي تمسك بها لاستثناء التعني بالموج
- ٣٤١ عدم استثناء المراثي وقراءة القرآن ونحوهما
- ٣٤٢ بيان المراد مما دلّت على استحباب القراءة بصوت حسن
- ٣٤٤ استثناء بعض الفقهاء الخداء من الفناء
- ٣٤٨ ماهو معنى الخداء
- ٣٥٠ استثناء زف العرائس من الفناء في الحملة
- ٣٥٣ حكم سائر الأصوات اللهوية
- ٣٥٦ ما دلّت على حرمة اللهو من الآيات والروايات
- ٣٧٠ المسألة الثالثة: في حرمة الغيبة وأنها من الكبائر
- ٣٧٦ احتصاص الحرمة بغيبة المؤمن
- ٣٨٠ حرمة عيبة الصبي المميّز

### ينبغي التنبيه على أمور:

- ٣٨١ الأمر الأول: في تعريف الغيبة
- ٣٨٩ النسبة بين الغيبة والبهتان عموم من وجه
- ٣٩٠ عدم اعتبار كراهة المعتاب في مفهوم الغيبة
- ٣٩٥ عدم اعتبار مستورية العيب في مفهوم الغيبة
- ٤٠٠ معنى الستر الوارد في رواية العياشي
- ٤٠٢ اعتبار قصد الانتقاص في مفهوم العيبة

- ٤٠٩ انصراف الأدلة عن الذكر عند النفس بلا سامع
- ٤١١ هل يعتبر في حرمة العيبة تعيين المعتاب؟
- ٤١٣ الأمر الثاني: فيما يمكن أن يستثنى من الغيبة
- ٤١٤ حول كلام الشهيد والمحقق الكركي
- الكلام في مقامين:
- ٤١٥ المقام الأول: في موارد الاستثناء
- ٤١٥ ١- استثناء غيبة المتجاهر بالفسق في الجملة
- ٤٢١ الجمع بين الروايات في المقام
- ٤٢٢ ماهو المراد بالمتجاهر بالفسق؟
- ٤٢٣ حول كلام الطريحي «ره» في القاسق العير لمتجاهر
- ٤٢٦ ٢- استثناء تطئم المعلوم
- ٤٢٧ تفسير قوله تعالى: ﴿لَا يَحْتِ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ﴾
- ٤٢٩ تفسير قوله تعالى: ﴿لَمَّا انتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ﴾
- ٤٣٢ عدم استثناء غيبة تارك الأولى
- ٤٣٦ المقام الثاني: فيما لا يكون من قبيل الاستثناء بل كان من باب التزاحم أو ...
- ٤٣٨ وجوب نصيح المستشير وعدمه
- ٤٤١ الأمر الثالث: في حرمة استماع الغيبة
- ٤٤٧ حول كلام المحقق الشيرازي «ره»
- ٤٤٩ هل يكون استماع العيبة من الكائنات؟

- ٤٥٣ هل تكون حرمة الاستماع نابعة لحرمة العبث أم لا ؟
- ٤٥٨ ما هو الحكم لو شك في أن الاغتصاب كان على وجه الحلال أو الحرام ؟
- ٤٥٨ هل يجري أصالة الصحة في المقام أم لا ؟
- ٤٦٠ كلام بعض الأعلام حول جريان أصالة الصحة
- ٤٦٣ الكلام في المصع عن مثبتات هذا الأصل
- ٤٦٥ جريان الاستصحاب الموضوعي في بعض الأحيان
- ٤٦٦ الروايات الواردة في المقام على طائفتين .
- ٤٦٧ ١- الروايات التي أحد فيها عنوان نهر المؤمن . وعدمه
- ٤٦٩ ٢- الروايات التي أحد فيها عنوان الرد عن حية المؤمن
- ٤٧١ ما يقتضي إطلاق الأدلة

- ٤٧٤ الأمر الرابع: في كفارة الغيبة
- ٤٧٤ مقتضى القواعد والأصول
- ٤٧٧ الروايات الواردة وبيان مفادها
- ٤٨٠ الجمع بين الروايات

## فهرس الموضوعات - ج ٢

الصفحة	العنوان
٧	المسألة الرابعة: في حرمة القمار وأنه من الكبائر
٧	هل يصدق القمار على اللعب بالآلات بلا رهان أم اللعب بغيرها مع رهان...؟
١٠	تفسير الميسر وبيان المراد منه
١٤	اختلاف الروايات في تفسير الميسر
١٥	الجمع بين روايات الباب
١٦	الاستدلال على حرمة مطلق اللعب بحملة من الروايات
٢٣	حكم اللعب بغير الآلات المخصوصه مع رهان
٢٦	إمكان الاستدلال بأية التجارة على المطلوب
٢٩	عدم دلالة روايات الميسر على حرمة العمل
٣٠	الروايات الواردة في باب المسق والرماية
٣٢	معنى الرهان الوارد في هذه الروايات
٣٥	حكم المعالبة بغير عوض في غير ما استثنى
٣٨	نقل كلام المقنع في المسألة وإمكان المقشة فيه



## فرعان:

- الأول: حرمة المال المأخوذ بالقمار بعونه ٤٢
- الثاني: دلالة الكتاب والسنة على أن القمار من الكبائر ٤٤
- المسألة الخامسة: حرمة الكذب في الجملة من الضروريات ٤٨
- ماهية الصدق والكذب ٤٨
- كلام التفنازي في المقام وما فيه من المناقشة ٥١
- الكذب غير متقوم بالقول واللفظ ٥٢
- هل يتوقف الكذب على إفهام مخاطب أم لا؟ ٥٥
- هل تنصف المبالعات والمحاررات والكنائيات بالصدق والكذب أم لا؟ ٥٨
- الميزان في صدق المتكلم وكذبه ٥٨
- هل تكون التورية من الكذب أم لا؟ ٦٠
- حرمة الكذب في الجملة ضرورية ٦٠
- هل تلحق التورية وبحوها بالكذب بلعاء الخصوصية أم لا؟ ٦٢
- روايات التورية والجمع بينها ٦٣
- دلالة بعض الروايات على حوار التورية وبحوها ٧٣
- انصراف المطلقات عن الكذب في مقام اهزل ٧٥
- حكم الإخبار عن قضية مشكوك فيها ٧٧

## التنبيه على أمرين:

- ١- هل الكذب من الكبائر مطلقاً أم لا...؟ ٨٢
- ما استدل به في المقام ٨٢
- حول إشكال العلامة الشيرازي على كونه من الكبائر ٨٦
- الاستدلال بموثقة محمد بن مسلم على كونه مطلقاً من الكبائر ٨٩

- ٩٠ ما هو المراد من «أن الكذب شر من الشراب»؟
- ٩١ المناقشة في دلالة الموثقة
- ٩٧ الاستدلال بالمرسلة التي ذكرها الشيخ (ره) .
- ١٠١ معاد آية: ﴿إنما يفترى الكذب...﴾
- ١٠٣ ذكر الروايات الدالة على «أن قول الروي عدل المشرک»
- ١٠٧ الاستدلال بمرسلة الصدوق والمناقشة فيها
- ١٠٨ الكذب كبيرة في الجملة
- ١١٢ حكم العقل بقبح الكذب ذاتاً
- ١١٤ حكم الشارع بالتحريم والتحوير ليس بملاك حكم العقل
- ١١٥ حرمة الكذب في الشرع ليست بالوجوه والاعتبار
- ١١٨ الظاهر وحود الإطلاق والعموم على حرمة الكذب في أخبار كثيرة
- ١٢١ ٢- مسوغات الكذب
- ١٢٢ ذكر بعض الروايات الواردة في الحلف بسبطن أو العشار
- ١٢٦ الروايات التي أشير فيها إلى التفتية والضرورة والاضطرار
- ١٢٩ أخصية الروايات المجوزة للحلف كاداً عن مطلقات حرمة الكذب
- ١٢٩ حول ما أفاده الشيخ (ره) في المقدم
- المعارضة بين الروايات السابقة وروايات دلّت على حصر جوار الكذب في
- ١٣٢ ثلاثة
- ١٣٦ ما دلّت على استثناء الكذب في إرادة الإصلاح والصالح
- ١٤٠ هل يجوز الكذب في الوعد مع الأهل أم لا؟
- ١٤٢ المسألة السادسة: حرمة معونة الظالم
- ١٤٢ إعانة الظالم في ظلمه كبيرة

- ١٤٧ ذكر رواية ابن أبي يعفور في المقام
- ١٥٠ الروايات التي علق الحكم فيها على أعوان، اظلمة
- ١٥٣ روايات المصنف عن تسويد الاسم في ديوانهم وبيان المراد منها
- ١٥٦ الروايات المأخوذة فيها عن أعوان المعونة وبعون
- ١٥٩ المسألة السابعة: حرمة الولاية من قبل الجائر
- ١٦١ هل تكون الولاية بعنوانها في بعض الأحيان واحة أم لا؟
- دلالة بعض الروايات على أن حرمة الولاية إنما هي للتصرف في سلطان الإمام عليه السلام
- ١٦٣
- ١٦٦ دلالة بعض الروايات على حرمة الولاية دان
- ١٧٠ دلالة بعض الروايات على أن الحرمة لأمر يخرج
- ١٧٢ عدم المتافاة بين الأخبار
- ١٧٤ مسوغات الولاية من قبل الجائر
- ١٧٤ ١- جواز الدخول في أعمالهم بنية القيام بمصالح العباد
- ١٧٥ ذكر الروايات في المسألة
- ١٨٢ عدم المعارضة بين الروايات لدى العرف والعقلاء
- ١٨٦ الأخبار الواردة في هذا الباب على طوائف
- جواز أخذ الخراج أو الزكاة من المحلفين إذا كان الدخول في أعمال السلطان بنية الصلاح
- ١٨٩
- ١٩٠ الإشكال على جمع الشيخ بين روايتي مهراون ومحمد بن إسماعيل
- ١٩٢ حول توجيه الشيخ - ره - القول باستصحاب ولاية إذا توقف واجب عليها
- ١٩٦ التولي لولاية الجائر على أنحاء

- ١٩٩ التحقيق أنه يجب الأخذ بأحصى الرويات مضموراً
- ٢٠٢ هل يمكن إعاء الخصوصية من مورد الخورز أم لا؟
- ٢٠٤ المتيقن من الأدلة جوار الدخول لإصلاح حال الشيعة
- ٢٠٥ ذكر كلمات الأصحاب - رض - في المقام
- ٢٠٧ ٢- جوار الدخول في أعمالهم لعذر كالاضطرار...

### التنبه على أمور:

- ٢٠٨ ١- هل لدليل حواز الدخول بالإكراه إطلاق - بسطة إلى حق الناس أم لا؟
- ٢٠٩ استفادة الإطلاق من آية الإكراه والروايات
- ٢١٥ التمسك بأدلة التقية
- ٢١٧ إشارة إلى شمول دليل الاضطرار أيضاً لحق الناس
- ٢٢٠ مستثبات إطلاق أدلة الإكراه
- ٢٢١ استثناء ما يؤدي إلى الفساد في الدين
- ٢٢٢ استثناء ما يؤدي إلى الدم
- ٢٢٥ الحكم بأن الإكراه من التقية
- ٢٢٧ مفاد قوله - عليه السلام - : «إذا بلغت الدم فلا تقية»
- ٢٣١ حرمة مباشرة القتل أهم من حرمة إيقاع النفس في الهلكة
- ٢٣٢ عدم وجوب حفظ النفوس بارتكاب القتل مع قطع النظر عن دليل الحرج
- ٢٣٤ مفاد إطلاق «إذا بلغت الدم» - عدم الفرق...
- ٢٣٦ ٢- حكم سائر أقسام التقية غير الإكراهية
- ٢٣٨ تطابق النص والفتوى على شمول التقية لحق الناس
- ٢٤٠ حكم صورة توجه الحرج على الغير
- ٢٤٢ حكم التقية إذا خاف على عرص مؤمن أو ماله

- ٢٤٨ ٣- معنى الإكراه لغةً وعرفاً والإشكـال على ما ذكره الشيخ  
 ٢٥١ بطلان تفسير الإرادة بالشوق المتأكد  
 ٢٥٣ ٤- التفصيل فيما ذكره الشيخ - ره - من أن قول السـولاية مع الصـرر المـالي  
 البـسير رخصة  
 القسم الخامس:  
 ٢٥٧ الاكتساب بما يجب على الإنسان فعله  
 ٢٥٧ حرمة التكتـب بالواجبات  
 ٢٥٨ حول قولهم تضاعف الـجوب يؤكـد الإـحلاص  
 ٢٦١ هل توجد مسافة بين قصد التقرب وأخذ الأجرة للعمل أم لا؟  
 ٢٦٤ طولية داعي الامتثال عن داعي أخذ الأجر  
 ٢٦٧ تصحيح الداعي على الداعي  
 ٢٧٠ إشكال آخر راجع إلى مرحلة الامتثال  
 ٢٧٢ تحقيق المقام والجواب عن الإشكال  
 ٢٧٤ ما معنى الإحلاص الحقيقي وهل يعتبر في العبادة الخلوص التام أم لا؟  
 ٢٨٠ إشكال العلامة الشيرازي في المقام والجواب عنه  
 ٢٨١ إشكال المحقق الإيرواني على الداعي على الداعي هو الجواب عنه  
 ٢٨٣ مقالة الشيخ في مسافة وصف الجوب لأخذ الأجرة  
 ٢٨٦ ما أجاب به المحقق الإصـفـهاني عن مقالة لـشيخ - ره - وما فيه  
 ٢٨٨ تقرير المحقق النائيني للمنافاة والجواب عنه  
 ٢٩٠ استدلال المحقق الكبير كاشف العطاء على المسافة وما فيه  
 ٢٩٢ ما ذكره السيد المحقق الطباطبائي وما فيه  
 ٢٩٤ عدم صحة قياس الملكية الاعتبارية - بإضافة الإشراقية  
 ٢٩٥ ما أفاده المحقق النراقي في المقام وما فيه

- ٢٩٧ تقرير آخر لمسألة المنافاة
- ٢٩٩ الكلام في الواجب التخيري
- ٣٠١ تصوير تعلق الملكية بالواجب التخيري
- ٣٠٢ الكلام في الواجب الكفائي
- ٣٠٤ الإشارة إلى الواجبات النظامية
- ٣٠٥ كلام المحقق النائيني في الواجبات النظامية
- ٣١٠ تفصيل الشيخ - ره - بين الواجب العيني وبين الواجب الكفائي
- ٣١١ رد إشكال المحقق الإصفهاني على الشيخ
- ٣١٦ احتمال كون النيابة تنزيل النائب نفسه منزلة المنوب عنه
- ٣١٨ دفع إشكال أخذ الأجرة على اعتبار تنزيل الشخص
- ٣٢١ إمكان دفع إشكالات أخر عن النيابة بناء على اعتبار تنزيل الشخص
- ٣٢٤ احتمال كون النيابة تنزيل العمل، لا تنزيل الشخص
- ٣٢٧ التحقيق كون الأجرة بإزاء العمل، لا بإزاء التنزيل
- ٣٢٨ ما يرد على كلام العلامة الحائري والشيخ الأعظم في المقام

### خاتمة وفيها مسألتان:

- ٣٣٥ المسألة الأولى: جوائز السلطان الجائر وعمله
- ٣٣٥ ١- فيما لا يعلم أن في جملة أموال الجائر مالاً محرماً
- ٣٣٩ ٢- فيما يعلم إجمالاً بأن في أموال الظالم مالاً حراماً
- ٣٣٩ حكم صورة عدم تنجيز العلم الإجمالي
- ٣٤٢ ما حكى من كراهة أخذ الجوائز...
- ٣٤٨ حكم صورة عدم المانع من تنجيز العلم الإجمالي بالجهات العامة
- ٣٥٠ هل يمنع العلم الإجمالي والأصول الموضوعية عن جريان أصالة الحل أم لا؟

- ٣٥٢ الكلام في جريان أصالة عدم وقوع الإذن من المالك
- ٣٥٦ صحة التمسك بالأصل الحكمي
- ٣٥٦ في اعتبار يد الجائر وعدمه
- ٣٥٨ اختصاص أصالة الصحة بالوضعيات ومانع العلم الإجمالي عن جريانها
- ٣٦١ صورة تنجيز العلم الإجمالي في جميع الأطراف
- ٣٦٢ معنى قوله: «كل شيء فيه حلال وحرام...»
- ٣٦٥ معنى قوله: «كل شيء هو لك حلال...»
- ٣٦٧ ما تمسك به السيد الطباطبائي من الروايات الواردة في شراء السرقة والخيانة
- ٣٧٣ التمسك بالروايات الواردة في جوائز السلطان وعماله
- ٣٨٠ منافاة بعض روايات آخر لما ذكرناه بحسب الظاهر
- ٣٨٢ ٣- فيما يعلم تفصيلاً بحرمة ما يأخذه
- ٣٨٣ الإشارة إلى مفاد الأدلة الاجتهادية وحدود دلالتها
- ٣٨٦ حكم الصور المتصورة من العلم برضا صاحبه أو العلم بعدمه أو الشك فيه
- ٣٨٨ بيان حال استصحاب الحكم التكليفي إذا شك في رضاه
- ٣٩١ بيان حال استصحاب الحكم الوضعي إذا شك في رضاه
- ٣٩٢ حكم ما إذا كان الأخذ مكرهاً أو مضطراً
- ٣٩٤ هل الأخذ بنية التملك مع الجهل موجب للضمان أم لا؟
- ٣٩٥ هل يبقى حكم الضمان مع نية الحفظ بعد العلم أم لا؟
- ٣٩٧ يجب على الأخذ ردّ المأخوذ إلى صاحبه
- ٣٩٨ هل يجب الفحص عن المالك لو كان حولاً أم لا؟
- ٤٠٢ هل يتعين على الغاصب الفحص أم لا؟
- ٤٠٤ تعيين مقدار الفحص
- ٤٠٦ تكليفه بعد الفحص واليأس على حسب القواعد

- ٤٠٧ تكليفه بحسب الأخبار والأدلة
- ٤١٣ هل يضمن المتصدق إذا لم يرض به صاحبه أم لا؟
- ٤١٦ المسألة الثانية: حكم الخراج والمقاسمة إذا أخذهما السلطان الجائر
- ٤١٧ دلالة صحيحة الخداء على جواز الشراء منه
- ٤٢٠ سقوط الضمان عن الجائر
- ٤٢١ التمسك بالروايات التي وقع السؤال فيها عن الاشتراء من العامل...
- ٤٢٣ التمسك بروايات تقبل خراج الأراضي وجزية الرؤوس

### التنبه على أمور:

- الأول: مقتضى القواعد اختصاص هذه الأحكام بما يأخذه وأما قبل الأخذ...
- ٤٢٦
- ٤٢٨ الثاني: مقتضى القواعد الأولية حرمة أداء الزكاة ونحوها إلى الجائر
- ٤٢٨ لا يبعد التفصيل بين الخراج والجزية وبين الزكوات والأخماس



## أخ فاضل فقدناه ومحقق بارع خسرناه

والموت نقاداً على كَفِّ

جواهر مختار منها الجياد

فُجِعنا ونحن على أعتاب الانتهاء من طبع هذا الكتاب القيم بوفاة أخينا العزيز فضيلة المحقق البارع حجة الإسلام والمسلمين الحاج الشيخ حمزة الحمزوي الذي كان له السهم الأوفر في تحقيق وإعداد هذا الأثر العلمي النفيس.

وقد انتقل إلى الرفيق الأعلى عن مُمَرٍّ لا يتجاوز الخمسين في حادثة مؤلمة مؤسفة اختطفته وأبته الكريمة المؤمنة على غير ميعاد.

وقد بذَّلَ فقيدنا الغالي وعزيزنا الراحل جهوداً كبيرة ومضنية لتحقيق وإخراج هذا الكتاب كما فعل بالنسبة لغيره من كتب أخرى حققها خير تحقيق وأخرجها أفضل إخراج خدمة للعلم والعلماء، والدين وأهله.

ونحن إذ نرى لزاماً علينا - تقديرًا لتلك الجهود المباركة - التنويه بفضل شخصيته هنا، وإذ نتقدم إلى ذويه والمفجوعين به، وإلى الوسط الديني والعلمي وإلى الحوزة العلمية المباركة بالتحزية، نسال الله لسماحته رفيع الدرجات، وعظيم المثوبات، والأمن في جوار الرحمن، والحشر مع من كان يتولاه: سيدنا ونبيينا المصطفى وآله الكرام البررة - صلوات الله عليهم أجمعين -، أنه سمع بحسب الدعوات.

لجنة التحقيق